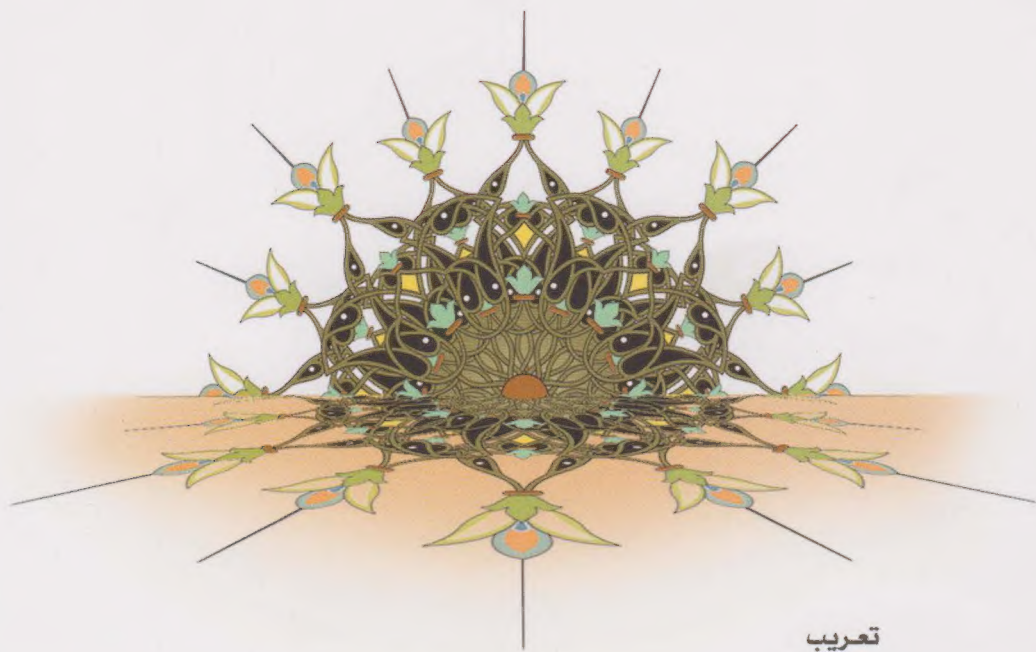


فلسفة الدين



تعريب
موسى ظاهر

فلسفة الدين



مركز الفدير للدراسات والنشر والتوزيع

لبنان - بيروت - حارة حريك - شارع السيد عباس الموسوي - بناية مركز الفدير
تلفاكس: ٥٥٨٢١٥ / ٠١ — ٥٥٢٢٦٢ / ٠١ خليوي: ٦٤٤٦٦٢ / ٠٣
ص.ب. ٢٤ / ٥٠ - الرمز البريدي: ١٠١٧ - ٢٠١٠ - برج البراجنة

www.alqadir.org

www.alqadir.net

الطبعة الأولى

١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م



الحقوق جميعها محفوظة

لمركز الفدير للدراسات والنشر والتوزيع

ولا يحق لأي شخص. أو مؤسسة. أو جهة

إعادة طبع الكتاب أو ترجمته إلا بترخيص خطي من إدارة المركز

د. الشيخ علي أكبر رشاد

فلسفة الدين

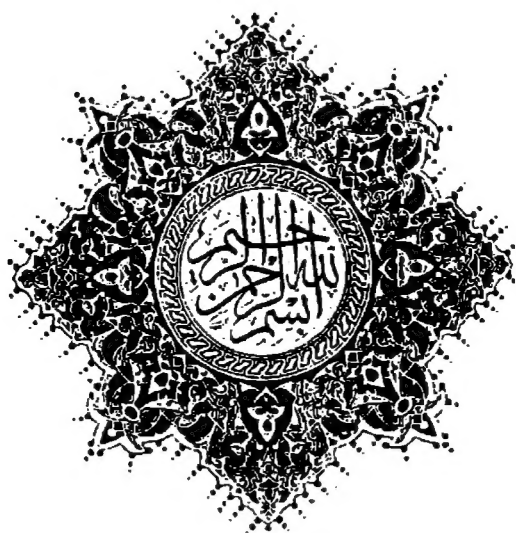
تعريب: موسى ظاهر

من إصدارات



المجمع العلمي العالي
للثقافة والفكر الإسلامي

مركز
الفكر
الاسلامي - بيروت



الفهرس

كلمة المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي.....	٩
نبذة عن المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي ومؤسسه.....	١١
خلاصة البحث.....	١٥
تمهيد.....	١٧
فلسفة الدين.....	٢٣
حقيقة فلسفة الدين.....	٢٦
مدخل إلى منطق فهم الدين.....	٣٧
تمهيد.....	٣٧
البنية الشاملة لأطروحة منطق فهم الدين.....	٥٥
المقدمة: المبادئ والعموميات.....	٥٥
أ. في منطق فهم الدين.....	٥٥
الفصول الأساسية لعلم منطق فهم الدين.....	٧٢
في فلسفة المعرفة الدينية.....	٧٥
١. مبحث مقارنة فهم الدين.....	٧٧
أ. الأصول الموضوعية لإمكانية فهم الدين.....	٧٧
ب. ماهية مقارنة الدين.....	٧٧
ج. أنواع مقاربات الدين.....	٧٧
د- المقاربة الامتزاجية الشاملة (أكثري النزعة في مجال الدين وغايته، وأدلة فهم الدين وسبله).....	٧٨
هـ- الأسس العامة الدالة على فهم الدين.....	٧٨

٢. مبحث حجج فهم الدين وأدلته..... ٧٩
- أ. التعريف..... ٧٩
- ب. أقسام الأدلة والحجج..... ٨٠
- ج. أدلة السنة..... ٨٠
٣. مبحث ضوابط فهم الدين..... ٩١
- أولاً: التعريف..... ٩١
- ج. القياس من خلال استخدام أداة موازين المعرفة الدينية:..... ٩٩
- الأسس الموجهة لفهم القرآن..... ١٠١
- مدخل..... ١٠١
- تعريف الأسس الموجهة لفهم القرآن..... ١٠٣
- الأساس الأول: القرآن وحي الله تعالى..... ١٠٧
- أ. المراد من هذا الأساس..... ١٠٧
- ب. الأدلة والمؤيدات..... ١١٠
- ج. النتيجة والمردود..... ١١١
- الأساس الثاني: القرآن كتاب الهدى والهداية..... ١١٢
- أ. المراد من الأساس (بالنظر إلى حقيقة الهداية ومراتبها)..... ١١٢
- ب. الأدلة والمؤيدات..... ١١٨
- ج. النتيجة والمردود..... ١١٩
- الأساس الثالث: الهوية العقلانية للبنية العامة للغة القرآن..... ١٢١
- المراد من هوية لغة القرآن..... ١٢١
١. الاتجاه الوضعي (Positivist Approach)..... ١٢١
- النقد العام للاتجاه الوضعي..... ١٢٢
٢. الاتجاه الوظيفي (Functional Approach)..... ١٢٣
٣. الاتجاه الرمزي (Symbolic Approach)..... ١٢٤
- النقد الإجمالي لاتجاه رمزية لغة الدين ومجازيتها..... ١٢٥
٤. الاتجاه النخبوي (Elitist Approach)..... ١٢٧
٥. النظرية المختارة..... ١٢٧



١٣٥	٥. السنّة الفعلية.....
١٣٥	نماذج من الاستعارات القرآنية:.....
١٤٠	الأساس الرابع: فطرية التعاليم القرآنية.....
١٤٠	أ. المراد من فطرية القرآن.....
١٤٢	ب. إثبات فطرية التعاليم القرآنية.....
١٤٧	الأساس الخامس: حِكْمية القرآن وعقلائيّته.....
١٦١	الآثار الفلسفية والكلامية لنظرية التعددية الدينية.....
١٦١	١. إشارة إلى عدّة نقاط ضرورية.....
١٦٤	٣. اللوازم العقلية والكلامية لأصالة التعدد الديني.....
١٦٤	١. البلورالية واجتماع التقيضين.....
١٦٦	٢. البلورالية تحمل بوادر سقوطها.....
١٦٨	٣. البلورالية الدّينية والإجماع المركّب على بطلان المسلّمات الدينية.....
١٧٠	٤. التعددية واستحالة الإيمان.....
١٧١	٥. البلورالية وعدم حجّية النصوص الدّينية.....
١٧٢	٦. البلورالية ولغووية الإيمان والطاعة.....
١٧٤	٧. البلورالية وتحايّل الله وشعوذته!.....
١٧٦	٨. البلورالية ودور الدّين في الهداية.....
١٧٩	٩. البلورالية مجوّز للبدعة.....
١٧٩	١٠. البلورالية وتعطيل الشريعة أو تعطّلها.....
١٨٠	١١. البلورالية وعصمة الأنبياء.....
١٨٠	١٢. اللوازم الأخرى.....
١٨٣	البلورالية الدينية وتحديّ المعيار.....
١٨٣	حوار مع البروفسور جون هيك.....
١٨٩	العلاقة بين الدين والإيديولوجية.....
١٨٩	مدخل.....
١٨٩	نصّ المقابلة.....
٢١٩	فلسفة الفرّج فلسفة العالم الأرفع.....
٢١٩	نظريات نهاية التاريخ.....

٢٢٤	أسس نظرية الفرج.....
٢٢٥	الأصل الأول: النظام الأحسن هو الحاكم على العالم.....
٢٢٨	الأصل الثاني: الله هو محور الوجود والتوحيد أساسه.....
٢٣١	الأصول العشرة للرؤية الكونية الإسلامية.....
٢٣١	الأصل الأول: هديّة الخالق والمخلوقات.....
٢٣٣	الأصل الثاني: النظام وحيازة القانون.....
٢٣٦	الأصل الثالث: الوحدة العضوية.....
٢٣٦	الأصل الرابع: مرآة الموجودات وآياتيّه.....
٢٣٧	الأصل الخامس: العالم ذو نشأتين.....
٢٣٨	الأصل السادس: شعور الكائنات.....
٢٣٨	الأصل السابع: خضوع جميع الموجودات وعبادتها.....
٢٤٠	الأصل الثامن: طيب طينة الإنسان وحسن خلقته.....
٢٤١	الأصل التاسع: استمرار الحياة والوجود وترابط الدنيا والآخرة.....
٢٤١	الأصل العاشر: تكامل الإنسان والعالم.....
٢٤٢	الختام والخلاصة.....
٢٤٥	الذهاب إلى القدسية للتاريخ.....
٢٤٥	مدخل.....
٢٥٧	أسس التعولم القدسي.....
٢٥٧	الأصل الأول: إرادة الله غلبة الحق والعدل.....
٢٥٨	أ- الأعمال والأشخاص المحبوبين عند الله.....
٢٥٩	ب- الأفراد والأعمال المبغضة عند الله.....
٢٦٢	الأصل الثاني: وحدة البشر في الأصل والمعتقد والعائلة.....
٢٦٧	مؤشرات تطور حياة الإنسان في عصر الفرج وتكاملها.....
٢٧٣	مصادر الكتاب.....
٢٧٧	عرض عدد من الكتب قيد الترجمة والنشر.....

كلمة المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي

رأى المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي النور في عام ١٩٩٤م، وانطلقت أنشطته في إطار المشروع الفكري التجديدي. فالمشاريع المعرفية للمفكرين في العالم الإسلامي تقسم إلى ثلاث فئات هي: التقليدية، التجديدية، الحداثوية الدينية.

تتعاطى الفئة الأولى، أي التقليدية، مع الحداثة من منطلق مبادلة المفاهيم والأفكار الجديدة للأصالة بالسنة، وبناءً عليه، فإن أنصارها يرفضون أي تعديل في تلك المفاهيم مهما كانت الظروف. لذلك فإن هؤلاء، يرفضون الحداثة والتجدد بدعوى الدفاع عن السنة، ويبدو جلياً أن أي تعديل، أو تحديث، أو أي قراءة معاصرة للنصوص الدينية تستجيب لمتطلبات المجتمع الإنساني، في النموذج الفكري لهذه الفئة، يبدو أمراً بعيد المنال.

أما الفئة الثانية، صاحبة مشروع التجديد الديني التي تقف في مواجهة التيار التقليدي الديني، آنف الذكر، وتتعامل مع مفاهيم الحداثة والأفكار العصرية بانفتاح كبير، فتقايض مبدأ الأصالة بالتجديد، وتعمل على تحديث السنة وتطويعها بما يتناسب ومفاهيم المعاصرة.

وفي الوقت الذي يبدو فيه أن مآل النموذج المعرفي للتقليديين هو الجمود الفكري والأصولية والتماهي مع الرجعية، فإن نتيجة النموذج التجديدي هي إقصاء السنة عن الساحة نهائياً، وفتح الباب على مصراعيه أمام المذاهب الإنسانية والعلمانية لتفرض سطوتها على جميع مرافق المجتمع.



في هذه الأثناء، يبرز أمامنا المشروع الثالث، وهو مشروع الحداثة الدينيّة، لا سيّما الشقّ المجدّد فيه، إذ إنّه يسعى، في الوقت الذي يبادل فيه الأصالة بالسنة، من خلال السماح لمفاهيم الحداثة بالعبور عبر ممرّ السنة، إلى تعديل تلك المفاهيم وتطويرها، فيقوم بتحويل مصطلحات، من قبيل الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية، إلى التحرّر والمساواة والحاكمة الدينية.

لقد اختار هذا الأنموذج الفكري، أي أنموذج الحداثة الدينيّة، العقل والرؤية الكونية للإسلام منظاراً ينظر من خلاله إلى مفاهيم الواقعيّة وبلوغ الحقيقة وتفسير القيم المعنوية (المشروع واللامشروع). ومن هذه الزاوية، فهو ينطلق باتجاه التنظير والانتاج الفكري في مجالات الأحكام والثقافة والاقتصاد والسياسة والاجتماع.

تأسيساً على ما تقدّم، انبرى المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي إلى إغناء سوق النشر العالمية بإصداراته التي جاوزت الثمانمئة مصنف. هذه المصنّفات التي ارتأت أن تنظر بعينين ناقدتين: عين تنتقد المذهب العلماني والمذهب الإنساني، بوصفهما الأنموذجين اللذين يمثلان الرؤية الفلسفية السائدة في الغرب، وعين أخرى تنتقد الأنموذج الفكري المطروح من قبل التيار الفكري التقليدي الإسلامي وترفضه، لتطرح بديلاً عن جميع هذه النماذج منهجاً آخر يتمثل بالعقلانيّة الإسلامية والمقولات المنطقية المشتركة، تحت عنوان الأنموذج الحداثي الديني المؤطر بالسنة.

مع الشكر والتقدير

علي أكبر رشاد

رئيس المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي



نبذة عن

المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي ومؤسسه

بدأ سماحة الشيخ علي أكبر رشاد دراسته الدّينية، في الحوزة العلمية بطهران، في عام ١٩٦٧ م. وبعد أنهى مرحلة المقدّمات، انتقل إلى الحوزة العلمية بمدينة قم في عام ١٩٧٠ م، فدرس مرحلة السطوح الأولى والثانية والثالثة والرابعة في الفقه وأصول الفقه على مشايخ كبار، من أمثال: حسن طهراني، صلواتي أراكي، اشتها ردي، حرم بناهي قمي، اعتماداي تبريزي، بني فضل تبريزي، يوسف صانعي، السيد علي محقق داماد، سبحاني تبريزي. كما درس الفلسفة الإسلامية في قم وطهران عند الأساتذة: أحمد بهشتي، محمد محمدي كيلاني، الشيخ الشهيد مرتضى مطهري. أضف إلى ذلك، أنّ المترجم له حضر، ولمدة عقدين من الزمن، دروس الفقه وعلم الأصول لمرحلة الخارج في حوزتي طهران وقم عند المشايخ والآيات العظام: حسين وحيد خراساني، علي مشكيني، حسين علي منتظري، السيد علي خامنئي، مجتبي طهراني.

على مدى العقود الثلاثة الماضية، عكف الشيخ الأستاذ علي أكبر رشاد على تدريس موضوعات الفقه والأصول والفلسفة والعرفان في الحوزة العلمية في طهران، فضلاً عن فلسفة الدّين والعلوم القرآنية وميثودولوجيا فهم الدّين في الجامعات. كما أنّ سماحته يواصل، ومنذ عشر سنوات، تدريس مرحلة السطوح العالية (مرحلة الخارج في الفقه والأصول).

حاليًا، يشغل سماحة الشيخ رشاد منصب عضوية المجلس الأعلى للشورة الثقافية الإيرانية، والمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ومجلس رسم السياسات لحوار الأديان، كما أنه مؤسس المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي ورئيسه، وهو أكبر مركز دراسات غير حكومي يعنى بشؤون الدين والعلم في إيران. للمجمع العلمي العالي أربعة معاهد تضم في مجموعها ٢٠ قسمًا تتوزع على فروع: الفلسفة، الأستمولوجيا، العرفان، الدراسات القرآنية، علم الكلام، الدراسات الدينية، منطق فهم الدين، الأخلاق، الفقه والتشريع، السياسة، الاقتصاد، الإدارة الإسلامية، الدراسات الغربية (الاستغراب)، التاريخ والحضارة، الدراسات الثقافية، الشورة الإسلامية، آداب الفكر... إلخ.

جاء تأسيس المجمع العلمي العالي، في عام ١٩٩٤م، في ظل الحاجة الملحة إلى البحث في الشؤون الفكرية المعاصرة، والتركيز على الاتجاهات النقدية والحداثية في المستويات العليا. وقد أثمرت الجهود العلمية للمعاهد التابعة له عن صدور ما يزيد على ثمانمئة عنوان من المصنّفات المدوّنة، وهناك حاليًا ست دوريات علمية باللّغة الفارسية تصدر عن المجمع العلمي العالي هي: «قبات» (مجلة متخصصة في فلسفة الدين / ذات رتبة علمية ودراسية)، «ذهن» (متخصصة في علم المعرفة)، «اقتصاد إسلامي» (ذات رتبة علمية ودراسية)، «حقوق إسلامي» (ذات رتبة علمية ودراسية)، «كتاب نقد» (دورية فكرية نقدية)، شهرية «زمانه» (متخصصة في التاريخ وعلم الاجتماع السياسي لإيران المعاصرة) وفصلية «حكمت» العالمية تصدر باللغة الإنجليزية (متخصصة في الفلسفة واللاهوت)، وفصلية «قبات» العالمية باللغة العربية (متخصصة في الثقافة والفكر الإسلامي).

كما صدرت عن المجمع في العقد الأخير، أربع موسوعات بإشراف سماحة



الشيخ رشاد عناوينها: ١. موسوعة الإمام علي عليه السلام (صدرت في ١٣ جزءاً)،
٢. موسوعة القرآن (دَوْن منها ٣٥ جزءاً حتى الآن)، ٣. موسوعة السيرة
النبوية (في ١٥ جزءاً، وهي قيد التدوين)، ٤. موسوعة الثقافة الفاطمية
(صدرت في ٦ أجزاء).

بالإضافة إلى ما تقدّم ذكره، فإنّ سماحة الشيخ علي أكبر رشاد هو مؤسس
الحوزة العلمية للإمام الرضا عليه السلام ورئيسها، وهي مجمع علمي آخر، يشمل
جميع المستويات العلمية الحوزوية.

علاوة على المعاهد الأربعة (النظم الإسلامية، الثقافة والدراسات
الاجتماعية، تدوين الموسوعات، الحكمة والدراسات الدينية)، توجد
الأكاديمية العالمية، وهي في طور التأسيس، والهدف منها توسيع شبكة
الارتباطات العلمية. وقد طرحت هذه الأكاديمية مشروعاً ضخماً للترجمة
يشمل ترجمة مئتي مصدر إلى مختلف لغات العالم، ناهيك عن مشاريع أخرى
عالمية في مجال التنظير، أو نقد آراء مشاهير المفكرين في العالم. وتنضوي، تحت
لواء المجمع العلمي العالي العديد من المؤسسات والمراكز العلمية التي تقوم
بإصدار العديد من النتاجات التي تهتمّ شريحة الشّباب وطلبة الجامعات.

مع الشكر

الدائرة العامة للترجمة والنشر الدولي

خلاصة البحث

يتألف هذا الكتاب من تمهيد وثنائي دراسات هي: فلسفة الدين، مدخل إلى منطق فهم الدين، الأسس الموجّهة لفهم القرآن، اللّوازم الفلسفية والكلامية لنظرية التعددية الدينية، البلورالية الدينية وتحدي المعيار، العلاقة بين الدين والإيديولوجية، فلسفة الفرج فلسفة العالم الأرفع، النهاية القدسية للتاريخ. أما التمهيد، فيحوي عرضاً للدراسات وأهم ما تتضمنه من أفكار، حيث جرى التوسع في الدراستين: الثانية والثالثة.

في الدراسة الأولى، أُشير إشارة عابرة إلى تاريخ ظهور فلسفة الدين وموطن نشوء هذا العلم، وتم عرض أهم محاوره وأسئلته الأساسية، خصوصاً ما يتعلق منها بحقيقته وعلاقته بسائر العلوم، والاتجاه الذي ينبغي اعتماده في تعريفه. وقد قدّم المؤلف تعريفاً خاصاً به على هذا الصعيد. في الدراسة الثانية عرض المؤلف المدخل إلى نظريته المرتبطة بالمنطق اللازم لفهم الدين، فذهب إلى وجود حاجة ماسة لامتلاك منظومة متكاملة تساعد على فهم الدين الإسلامي بكامل شعبه وفروعه، مناقشاً دور علم الأصول الحالي في هذا المجال؛ وقد خلّص إلى وجود ثغراتٍ لا تسمح له بأداء دور المنطق الشامل المطلوب. وفي هذا السياق، عرض المؤلف للبنية الشاملة لمنطق فهم الدين، وعرف مجموعة مهمّة من المصطلحات المدخلية لهذا العلم، مقارناً بين نظريتي "الإجتهد" و"تعدد القراءة"، ليركّز الكلام بعد ذلك على المباحث الأساسية

لعلم منطق فهم الدين، وهي خمسة: منهجية فهم الدين، وحجج فهم الدين ومداركه، وضوابط فهم الدين، وموانع فهم الدين، وقياس المعرفة الدينية.

وتناول الكاتب في الدراسة الثالثة الأسس الخمسة المساعدة على فهم القرآن المجيد، باحثاً في الاستدلالات عليها من الكتاب والسنة، ومن العقل أحياناً. وناقش، في هذا السياق، أربعة اتجاهات غربية بحثت في موضوع حقيقة لغة الدين، مشيراً إلى نظريته التي اختارها في هذا الشأن، وهي عقلانية لغة القرآن وعرفيتها، على الرغم من اشتغالها على معانٍ واستعمالات خاصة.

الدراسة الرابعة ناقش فيها نظرية التعددية الدينية، حيث ركّز الكاتب ردوده على آراء الدكتور عبد الكريم سروش، في مقالته: "الصُّرْطُ المستقيمة"، مشيراً إلى اثني عشر لازماً فاسداً للقول بهذه النظرية، مثبتاً بطلانها.

والدراسة الخامسة حوت خلاصة لقاء بين الكاتب ود. جون هيك، صاحب نظرية البلورالية الدينية، حيث أثبت المؤلف أن تبني هذه النظرية يؤدي إلى قبول اجتماع النقيضين وارتفاعهما.

أما الدراسة السادسة فهي نصّ المقابلة التلفازية التي أجراها د. نصري مع المؤلف عن علاقة الدين بالإيديولوجية - أحد أهم أبحاث علم فلسفة الدين - وخلاصة ما طرحه فيها أن الدين لا يعارض الإيديولوجية، بل له دور إيديولوجي مؤثر.

أما الدراسة السابعة فبحثت في موضوع نهاية التاريخ، وقدم المؤلف "نظرية الفرج" بوصفها رؤية للإسلام في شأن هذا الموضوع، مبشراً بخاتمة سعيدة للعالم وللتاريخ.

وناقش المؤلف في الدراسة الثامنة، موضوع العولمة، وطرح نظرية جديدة في هذا المجال هي نظرية العولمة القدسية القائمة على أساس رؤية الإسلام لنهاية التاريخ، خاتماً إياها بمؤشرات الكمال في عصر الفرج.

تمهيد

رغم أنني أطلق مصطلح فلسفة الدين على «البحث العقلاني الفونصي»^(١) بشأن الدين ومقولاته^(٢) وتعاليمه^(٣) الأساسية، أو «البحث الفلسفي في الدين وبشأن الدين»، فإنني أعتقد أن عمدة مباحث هذه الفلسفة يمكن استنباطها من النصوص الدينية (خصوصاً الإسلامية). يضاف إلى ذلك أن عملية عرض مدعياتها الرئيسية وقياسها بالأسس والمعارف الدينية المتجانسة يُعدُّ إحدى سُبُلِ صحتها وسُقمها. ولهذا، فلا استشهاد بالنقل - بل الاستناد إليه - لا يضرُّ ولا يحدث خللاً في هوية مباحث هذا العلم، أي كونه فلسفة للدين. ومثلما ستلاحظون، لم أحتز بدوري في قسم من هذه الدراسات عن الاستشهاد بالنصوص الدينية. كذلك، أرى أن حصرَ مسائل هذه الفلسفة بالمسائل الثماني المعروفة لا مسوِّغ له. ومن هذا المنطلق، ما أوردته من مسائل هذا العلم في الدراسة الأولى هو أبعدُ وأزيدُ من المباحث التي تناولتها الآثار العلمية التقليدية. أمامك، بين الدفتين، ثماني دراسات:

١. هذه المفردة هي ترجمة لكلمة "فرامتني" التي استعملها المؤلف، ويريد منها معنى "ما يتجاوز أو يتخطى النص". المترجم.

٢. "المقولات الدينية" (كزارهاي ديني)، باصطلاح المؤلف، هي "القضايا الإخبارية الدينية (اللاهوتية وغير اللاهوتية)".

٣. "التعاليم الدينية" (آموزهاي ديني)، باصطلاح المؤلف، هي "القضايا الإنشائية الدينية".

الدراسة الأولى، تبحث في علم فلسفة الدين، وقد حازت الأسئلة التي تبحث في أولية هذه الفلسفة والموضوعات المرتبطة بها، وكذلك التي تبحث في حقيقتها وهويتها، على القسم الأغلب من الدراسة.

الدراسة الثانية، وهي حصيلة التدبر والجهد الفكريين للكاتب على مدى عدة سنوات، وتتكفل بتقديم منظومة منهجية جديدة لفهم الدين ونيل المعرفة الدينية^(١).

في عصرنا الحاضر، تُعدُّ الأسئلة الآتية بمثابة الأسئلة الأساسية للبحث والمعرفة الدينيين: «هل فهم الدين^(٢) ممكن؟»، وإن كان الجواب بالإيجاب «فهل فهم الدين عملٌ منهجي؟»، وإن كان كذلك «فما هو منطق فهم الدين؟»^(٣). لا تتمتع علوم البحث الديني^(٤) الحالية، ومن جملتها علم الأصول - رغم مزاياه وإمكاناته الفريدة - بالكمال والكفاية المناسبين للإجابة عن هذه الأسئلة (خصوصاً مع ملاحظة المتطلبات والآراء المستجدة)، وكاتب هذه السطور لا يعتقد بأننا نعاني فقط من نواقص واعوجاجاتٍ على صعيد تحديد منهج فهم الدين، بل نحن أيضاً بأمس الحاجة إلى إعادة النظر والتأليف في ما يتعلق بشمولية النظرة على صعيد غاية الدين ومجاليه، وكذلك بشأن أدلة فهم مقولاته وتعاليمه، وقواعد تنقيح المعرفة الدينية وإعادة إدراكها. التقسيم الثلاثي التقليدي للمعارف (العقائد والأحكام والأخلاق) ليس تقسيماً شاملاً. وبعض الأدلة، من قبيل الإجماع (بوصفه مصدراً)، يفتقد الحجية والإنتاجية.

١. "المعرفة الدينية"، باصطلاح المؤلف، هي "حصيلة البحث الاستدلالي لكشف المقولات والتعاليم الدينية".

٢. المراد من "فهم الدين"، باصطلاح المؤلف، هو "الكشف الصائب للمقولات والتعاليم الدينية".

٣. "منطق فهم الدين"، باصطلاح المؤلف، هو "النظام المنهجي لكشف مقولات الدين وتعاليمه".

٤. "البحث الديني"، باصطلاح المؤلف، هو "كل نوع من البحث والدراسة في الدين، في شأن الدين والتدين والمتدينين".

والتقسيمُ التقليدي للسنة (القول والفعل والإقرار) ليس دقيقاً، ومن الممكن أن تُعدَّ السنة الفعلية والدور الهادي للمعصوم (والذي له ثلاثة أقسام: الإيجادي، الإمساكي، الإمضائي) حجةً مستقلةً في عرض السنة القولية. والعقل - بوصفه أحكم حجة للحق وأتمها - لم يلق بدوره الاهتمام اللائق بشأنه الإلهي من قبل بعض الباحثين في الدين. وإسهام الفطرة، في فهم الدين، وفي تمييز الصواب من الخطأ في معارفه بقي منسياً. وقياسُ المعرفة الدينية وتشخيص سلبياتها يحتاجان إلى توسُّعٍ وتعميدٍ أكثر شمولاً.

بناءً عليه، ومن أجل ملء الفراغ وتصحيح الأخطاء، أنفة الذكر، وإيجاد إمكانية للوصول إلى فهمٍ جامعٍ وصائب، معاصرٍ ومنتجٍ للدين، تنبغي تهيئة علمٍ أكمل وأكثر فائدةً وتنظيمه. هذا العلم يمكن أن يسمى بمنطق فهم الدين، و«ظاهرة فهم الدين» هي الموضوع المحوري لمباحثه. وينبغي أن تُلاحظ نتيجة ماهية المتغيرات الخمسة وخصائصها: «مصدرُ الدين» و«أدلة الدين»^(١) و«مُدركُ الدين» (الميادين والغايات) و«المُدركُ للدين» (المخاطب والمفسر) و«منهج إدراك الدين» بنحوٍ مضبوطٍ ومعقولٍ عند اختيار وتطبيق أساليب الفهم وقواعده، فظاهرة فهم الدين هي حصيلة الاستخدام الصحيح والدقيق للمنهج الشامل في تناول الدين وتالية له. وشخصياً، أعتقد بأنه يمكن من طريق قبول انتقادي لبعض أقسام نتائج البحث الديني والنصي التقليدي والجديد، الوصول إلى منظومةٍ منتجةٍ ومعاصرةٍ على صعيد فهم الدين؛ وقد سعتُ سعياً بالغاً في هذا الاتجاه ضمن الدراسة الثانية، والله من وراء القصد، وهو الفتاح الهادي.

الدراسة الثالثة، (في الحقيقة بمثابة الأنموذج)، تكفّلتُ بشرحٍ نسبي لجزء

١. "مدارك الدين"، برأي المؤلف، هي "الحجج الخارجية والداخلية لإدراك المشيئة التكوينية والتكليفية الإلهية ونههما".

صغير من أحد ادعاءات منطق فهم الدين. ففهم القرآن المجيد، وهو أول دليل على فهم المعارف الدينية، لا يتيسر من دون ملاحظة سلسلة من الأسس الموضوعية المسبقة وإدراكها. وهذه الأسس يمكن تقسيمها إلى طائفتين: أصلية واصطلاحية^(١)، والأصلية منها هي عبارة عن: القرآن وحي الله تعالى. القرآن كتاب الهداية. ٣. عقلانية البنية اللغوية للقرآن. ٤. حكمية القرآن وعقلانيته. ٥. فطرية التعاليم القرآنية. ويمكن تصيّد سائر الأسس من هذه الأسس الأصلية.

في الدراسة الرابعة، تمّ بحث الآثار الفلسفية والكلامية لنظرية التعددية الدينية. والدراسة الخامسة - وهي تتمة لسابقتها - عبارة عن تقرير ملخص للحوار الذي دار بيني وبين البرفسور جون هيك (صاحب نظرية البلورالية الدينية).

أما الدراسة السادسة فقد تناولت أحد أهمّ مباحث فلسفة الدين، وهو العلاقة بين الدين والإيديولوجية.

وبالرغم من أن إدراج الدراستين الأخيرتين في نهاية الكتاب له ما يسوّغه، فإنّ القارئ الكريم سرعان ما سينظر إليهما كضيفين حلاً في ساحة هذا الكتاب؛ ولعلّه بإخلاء المجال لدراساتٍ أخرى [كي تحلّ مكانهما]، وبقليلٍ من التوسعة وإعادة الكتابة، يمكن لهاتين الدراستين أن تخرجاً بصورة رسالة مستقلة في المستقبل.

أتوجه بالشكر من أعماق القلب إلى هيئة النشر في المؤسسة، خصوصاً إلى السيد أشلافي - مدير الإنتاج فيها - ومساعديه، الذين عبّدوا بجهودٍ مضمّنة طريق الاستفادة الوعر من نتاج كاتب هذه السطور. وأطلبُ بمنتهى الخضوع

١ - يعرف الكاتب هذا المصطلح بقوله: "هو السعي لفهم الدين بصورة غير منهجية، أو وفق أسس وأصول أو أساليب غير معتبرة".

من المفكرين وأهل المعرفة، ولا سيما الحوزويون منهم - حماة حرم الشريعة
الإلهية - أن لا يجرموا كاتب هذه السطور ذي الخبرة القليلة، من الآراء النقدية،
مهما كانت صغيرة. وفّقنا، اللهم، لما تحبّ وترضى، واهدنا إلى الصواب
والسّداد، فإنك خير موفّق وهااد^١.

علي أكبر رشاد

رئيس المجمع العلمي العالمي للثقافة والفكر الإسلامي

فلسفة الدين

تُعدُّ «مسائل فلسفة الدين» من الهواجس القديمة للإنسان المفكّر^(١)، ذلك أنّ الدين والعقل هما توأما الإنسان ورفيقاه أزلاً وأبداً. وتمثّل الموضوعات مثار التحديّ، في هذا العلم، أقدمَ المفاهيم المطروحة في الفلسفة وعلم الكلام الإسلاميين، وخصوصاً الشيعيين منها. لكنّ «فلسفة الدين» - بوصفها فصلاً من فصول الفلسفة، أو علماً مستقلاً كسائر الفلسفات المضافة، وبحسبانها نوعاً من المباحث الميتافيزيقية أو الأبيستولوجية، وشعبة من البحث الديني، لا يتعدّى عمرها أمداً طويلاً، ويرجع زمن ولادتها إلى المرحلة التي تلت عصر النهضة في الغرب. وإلى ما يقرب من القرنين الأخيرين، لم يعلم بوجود أثر علمي مكتوب تحت هذا الاسم وضمن هذا الباب، وإن كانت آلاف الكُتُب المرتبطة بفلسفة الدين قد انتشرت اليوم في الغرب^(٢).

تُعدُّ أوروبا مسقط رأس فلسفة الدين والمنطقة الجيوثقافية لنشوتها بصورة مدوّنة، والكلام على المؤسّس، أو المؤسّسين والمنظمين، وكذا على الجغرافيا

١. تمّ إعداد هذا الموضوع ونشره للمرّة الأولى، دراسةً إفتتاحية، في المجلة العلمية: «قيسات»، العدد الثاني، سنة ١٩٩٧م، وندرج هذه الدراسة هنا بدلاً من مقدمة هذه المجموعة من الدّراسات.

٢. نشرت دائرة البحث الكلامي و الديني في مؤسسة دراسات الثقافة و الفكر الإسلامي رسالة تحت عنوان: «تاريخ فلسفة دين» (تاريخ فلسفة الدين) تأليف آلن. بي. أف. سل (ALAN P.) F. SELL وترجمة حميد رضا آية اللهی، وقد بحثت في خلفية فلسفة الدين من عام ١٨٧٥ حتى عام ١٩٨٠ ميلادية.

التاريخية والموطن الثقافي - الاجتماعي (ظروف النشأة) والمسير التطوري، كلامٌ ذو شجون لا يتسع له المجال الضيق لهذه الدراسة.

أسهمت، من دون شك، عوامل، من قبيل الطفرة العلمية الواسعة، وعملية تطور المباحث الأستمولوجية في الغرب، والاكتفاء بالعقل والاعتقاد بحجتيه الحصرية، وظهور المذهب الوضعي (Positivism)، وبروز المدارس النقدية، وفلسفة التحليل اللغوي، وانتشار العلوم الإنسانية، خصوصاً علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، وعلم النفس، وعلم التحليل النفسي، وعلم الأساطير.. وكذلك ظهور الفرضيات المتنوعة في شأن حقيقة الدين ومنشئه، ورواج بحوث الدين المؤسساتي، وشيوع الدراسات الظاهرية، وأيضاً النواقص والانحرافات الكلامية- المعرفية للمسيحية وللرؤى الدينية والوضعية الرائجة بين الأمم والشعوب المختلفة... أسهمت بفعالية في ظهور هذا العلم وتطوره وديناميته.

مراعاة للاختصار، و بدافع « طرح المسألة »، نكتفي بالإشارة إلى عناوين بعض المباحث المطروحة في شأن فلسفة الدين، وبيان مقتطف عن « حقيقتها » وبتقديم « فهرس لمسائلها ». فإضافة إلى زمان النشوء، والموطن، والجغرافيا التاريخية للظهور، تطرح، في فلسفة الدين، مباحث من قبيل الموضوعات الآتية أدناه:

حقيقة فلسفة الدين: موانع التعريف، ضوابط التعريف، المراد من « الفلسفة » ومن « الدين » في هذا العلم، مناقشة التعريفات المطروحة، خصائص هذا العلم ومميزاته، الموضوع والمتعلق، المسائل والنطاق، وتصنيف المسائل وتبويبها، المنهج والأسلوب، المصادر، الاتجاه، الغاية والوظيفة، وتقسييمات أنواع هذه الفلسفة (التقسيم الشجري).

كذلك تُطرح إجابات الأسئلة الآتية:



هل فلسفة الدين فرع من علم الدين أو شعبة من الإلهيات وعلم الكلام، أو فصل من الفلسفة وعلم المعرفة؟ ما هو المميز بين علم الدين وفلسفة الدين؟ ما هو المميز بين فلسفة الدين وعلم الكلام (خصوصاً ما يدعى بعلم الكلام الجديد)؟ ما هو التّفاوت والعلاقة ما بين فلسفة الدين: والفلسفة المحض، والفلسفة الدّينية^(١)، والإلهيات الطبيعية، والدّين الفلسفي، وفلسفة علم الكلام، والدراسة المقارنة للأديان؟ ما هو الفارق بين فلسفة الدين وبين البحث الظاهراتي للدين، وما هي علاقة هذا العلم بعلم اجتماع الدين^(٢) وعلم نفس الدين^(٣) على وجه الخصوص، والعلوم الإنسانية والاجتماعية عموماً؟ وهل يتيسّر البحث في فلسفة الدين من دون تذوّق طعم الإيمان، أو على الأقلّ من دون حيّزة نوع من المنهج الوجودي في تناول الدين والتجربة الدّينية والمعنوية؟

كذلك:

تُعَدُّ علّة التّطرق إلى فلسفة الدين وكيفيّته، في عصرنا الحاضر، أكثر قضايا هذا العلم ومسائله أصالة في زماننا؛ وفي النهاية: لو أردنا أن نصنّف «فلسفة الدين الإسلامي»، ضمن أي العلوم والأبواب ينبغي التفتيش عن خلفية المباحث؟ وهل يعدّ عنوان كهذا: "فلسفة الدين الإسلامي" صحيحاً ودقيقاً؟ بتعبير آخر: هل لعلم فلسفة الدين حقيقة، أو هوية، واحدة؟ أم أنه وبسبب الاختلافات الكبيرة بين الأديان بعضها مع بعض، وتالياً الدين محلّ البحث، يكتسب هذا العلم حقيقة - أو على الأقلّ هوية - خاصة؟

١. يعرف المؤلف "الفلسفة الدّينية" بما يأتي: "هي علم دراسة الوجود المأخوذ من مدارك الدين، أو المتلائم مع الدين".

٢. المراد من علم اجتماع الدين هو "الدراسة العلم اجتماعية للسلوك الجمعي للمتدينين".

٣. المراد من علم نفس الدين هو "التفحص العلم نفسي للمشاعر الفرديّة والسلوك الفردي لدى الشخص المتدين".

السؤال عن دقة عنوان «فلسفة الدين الإسلامي» وصحته، يمكنُ طرحه من جهة أخرى، وهي: إنَّ رواد ساحة هذا العلم، في القرون الأخيرة، غالباً ما نظَّروا إلى الدين من موقع الإلحاد، وبدافع نقده والانتقاص منه، وفيلسوف الدين - بمقتضى طبيعة الفلسفة - يجب على الأقل أن يتطرق إلى البحث في الدين ومقولاته وتعاليمه من دون التقيد بأيِّ أمر، وبذهنٍ خالٍ. وبناءً عليه، ألا تُعدُّ صفة «الإسلامي» نوعاً من التناقض للفلسفة؟ ألا تُخالف تحرر الفيلسوف وحرية؟

حقيقة فلسفة الدين

أما في شأن حقيقة فلسفة الدين: فقد ذكروا في تعريفها: «كانت فلسفة الدين في زمان ما تُفهم بالكامل بمعنى الفكر الفلسفي في مجال الدين، أي الدفاع الفلسفي عن الاعتقادات الدينية.. و اليوم من الممكن استخدام هذا المصطلح (قياساً بمصطلحات نظير فلسفة الفنِّ وغيرها) بمعناه الخاص به، أي الفكر الفلسفي في مجال الدين... فلسفة الدين تبحث في المفاهيم والأنظمة العقديّة الدنيّة، وكذلك في الثوابت الأصلية للتجربة الدنيّة والشعائر العبادية والفكرية، والتي تبني عليها هذه الأنظمة العقديّة»^(١).

أيضاً:

«إنَّ دور الفلسفة في حقْل الدين - وكما كانت الحال دوماً - هو برهنة الإيمان»^(٢).

وقالوا:

«تسعى الفلسفة (فلسفة الدين) كعلم الكلام لتقديم إجاباتٍ مناسبة عن

١. جون هيك: فلسفه دين (فلسفة الدين)، صص ٢٢-١.

٢. جون هوسبرس: فلسفه دين (نقد لبراهين إثبات وجود الله بالأسلوب التحليلي الفلسفي).



الأسئلة الأساسية للحياة، نظير: «هل الله موجود؟» و«ما معنى الحياة؟» و«ما هي السعادة؟» و«هل ستتحقق الحياة الخالدة؟» وغيرها من الأسئلة. والفارق بين علم الكلام وفلسفة الدين يكمن فقط في أنّ الأول يستند إلى الوحي، في حين أنّ الثانية تقرُّ لاعتبار العقل فقط.. فلسفة الدين تجهد في سعي حثيث لإظهار حصيلة نقدية عقلانية لمختلف المعتقدات.. من الممكن في فلسفة الدين أن يلحظ المضاف إليه (الدين) بوصفه المعادل للإضافة الذهنية (Subjective) أو للإضافة العينية (Objective)، فإن لاحظناه بوصفه معادل الإضافة العينية، سوف تكون فلسفة الدين تحقيقاً عقلياً بشأن الأديان المختلفة والظواهر الدينية. ومن الجانب الآخر، لو دققنا فيه بوصفه إضافة ذهنية، فستكون فلسفة الدين بحثاً يتناول المفاهيم الفلسفية المختلفة التي يمكن أن تتضمنها الأديان وسائر المعتقدات الدينية^(١).

كذلك:

أطلقوا فلسفة الدين على كيفية بيان الحقيقة الدينية في الفلسفة عموماً، بما في ذلك «الإجابات الإنسانية الإلحادية»، وأيضاً أطلقوا المصطلح على «الوجود - معرفة الله»^(٢).

وذكروا أيضاً: «فلسفة الدين هي عبارة عن استخدام المنهج التحليلي النقدي الفلسفي في تقييم وسبر أسس الدين ومثله، ومقولاته»^(٣).
إنّ الإبهام والاختلاف الحاصلين في شأن معنى «الدين والفلسفة» وتنوع

١. أ. هولينغ: أصول فلسفه دين (أصول فلسفه الدين)، الفصل الأول، المدرج في العدد الثاني من مجلة «قبات» شتاء ١٣٧٥ ش (الموافق لعام ٩٧-٩٨ م).

٢. بول ريكور، غرايشهائي عمده در فلسفه دين (الاتجاهات الرئيسية في فلسفه الدين)، مجلة «نقد ونظر» العدد الثاني.

٣. بهاء الدين الخرمشاهي، سير بي سلوك (السير بلا سلوك)، ص ١٧١ و ١٧٢.

أمثلة كلّ منهما، والخلط بين فلسفة الدين وسائر العلوم التي تقع في طولها أو عرضها، يمثل المشكلة الرئيسية أمام تقديم تعريف واضح وقطعي لهذا العلم. ولذا، فالحصول على إجابات للأسئلة التي تطرح في شأنها، علاوة على تعريف «فلسفة الدين»، والبحث الفلسفي المعمق فيه، وتعيين موضوع هذا العلم ومسائله أمر غير ميسور؛ ومن جملة الأسئلة التي تطرح في هذا الشأن:

ما هو المراد من «الفلسفة» في هذا العلم؟ هل تعني الفلسفة، هنا، البحث الميتافيزيقي أو كلّ نوع من البحث الساعي وراء المعرفة؟ وتعبير «هوبلينغ»، حتى عقلانية أسلوب البحث والتفحص لا تحلّ المشكلة أيضاً، لأنّ ما يفهم بوصفه أمراً عقلانياً قديكون متفاوتا لدى هذا الكاتب أو ذاك العالم، ولا يمكن عرض تعريف للعقلاني (Rational) وللعقل (Reason)^(١).

ما هو المراد من «الدين» في فلسفة الدين؟ وهل يقبل الدين التعريف أساساً؟ من الذي عرف حقيقة الدين والدين الحق؟ وهل يعدّ مفهوم الدين من المفاهيم الماهوية؟ هل تمّ تصوّر فصله الحقيقي؟ ولو غرضنا الطرف عن فصله الحقيقي، فما هو فصله المنطقي؟ وبالنظر إلى تنوع الأديان، والتفاوت البالغ بين رأس هرمها وقاعدته، ما هو الدين المعيار؟ هل المراد من الدين هو الدين المنزل أو الدين المتحقّق في الخارج (المتزج بعاداتنا.. إلخ)؟ هل المقصود الدين الحيّ الكامل، أو كلّ الأديان، بما في ذلك الديانات البدائية والمنسوخة والمتروكة.. إلخ؟ ما هي المساحة المشتركة بين الأديان؟ ما هو المعيار في كون الدين ديناً؟ وأي التعاريف الموجودة بالعشرات ينبغي قبوله؟ «فطبقاً لبعضها، لا يلزم أن يتضمّن الدين حتى مبدأ الإيمان بالله... في الواقع، لقد توسّع لفظ الدين بحيث لم يعد قابلاً للمعرفة»^(٢). طبقاً لأي مقارنة

١. أ. هوبلي نغ: أصول فلسفه دين (أصول فلسفة الدين)، الفصل الأول.

٢. جون هوس برس: فلسفه دين (فلسفة الدين)، ص ١٦.

(Approach) يتم تعريف الدين؟ المؤسساتي (Institutional)، الظاهراتي (Phenomenological)، الوظيفي (Functional)... إلخ؟ هل بالإمكان تقديم تعريف تفصيلي للدين من دون الرجوع إلى النص الديني؟ وأي دين؟ وإلى أي نص؟ ذلك أن الاختلاف - وأحياناً التعارض - الواضح بين حقيقة الأديان ومقولاتها وتعاليمها، وحتى الاستنتاجات المتنوعة المستفادة من دين من الأديان، هي في وضع يمكن معه للدراسة الفلسفية لدين سماوي أو وضعي أن توصل الباحث، في شأن حقيقة الدين وصوابيته، إلى نتائج معاكسة - بل حتى مضادة - لتلك التي يصل إليها البحث في دين سماوي أو وضعي آخرين! وعلى كل حال: فالطريق الصحيح في رأينا للوصول إلى تعريف عملي (Applied) لفلسفة الدين هو الابتعاد عن الإفراط والتفريط، وتجنب المقاربة القبلية الصرفة أو المقاربة البعدية البحتة إلى الدين.

في ظلنا أنه ينبغي للفلسفة، في «فلسفة الدين»، ألا تُعدَّ نوعاً من الدراسة الميتافيزيقية فقط. يمكن للفلسفة هنا أن تطلق على معناها المتعارف اليوم، أي على كل نمط بحثي ابستمولوجي. ويبدو أنه في هذه الصورة سوف تجد فلسفة الدين نزعات وجوانب مختلفة، بحسب نوع الرؤية والنزعة الفلسفتين المأخوذتين بعين الاعتبار.

كذلك، لعل ما ذكر في شأن صعوبات «تعريف الدين»، وبسبب جعل كل شخص تصوّره الخاص منطاً لهذا التعريف، يُعدُّ تقديم تعريف مانع جامع وتجميع عليه أمراً غير ميسور، ولهذا يمكن فقط - مع قليل من التسامح - تقديم تعريف واحد لمجموعة من الأديان المتحدة الأصل، كالأديان الإبراهيمية. وينبغي أن يكون المراد من الدين، في هذا العلم، هو الدين المنزل كما هو في الأمر نفسه وعالم الواقع - بالمستوى الذي يفهمه الإنسان - لا الموجود في الخارج (المتزوج بعادتنا.. إلخ)، ولا الذي هو حالة نفسية أو مؤسسة إنسانية.

كذلك، ينبغي ألا يكون المقصود من الدين هو تدنٍ المتدينين أو سلوكهم، حيث لن يكون الموضوع في هذه الصورة هو الدين ومسائله، بل سيكون علل الإيمان والالتزام بالدين ولوازمهما؛ وهو اشتباه وقع فيه كثير من فلاسفة الدين. وينبغي التفتيش عن الفارق بين فلسفة الدين وسائر شُعب البحث الديني، كعلم نفس الدين وعلم اجتماع الدين. والميثولوجيا (Mythology) والبحث العرفاني... إلخ، في هذه المسألة بالذات.

هنا، وبملاحظة القضايا الآتية، نقرحُ العبارة الآتية تعريفاً للدين: «هو مدلولٌ مجموع المقولات الوجودية (Ontological) البنوية (Structural) ذات الصلة بالوجود والإنسان والعالم، ومجموع الأحكام والأخلاق التي قد أنزلت، أو أُجيزت من قِبَل ربِّ الوجود ومدبره، بهدف تأمين كمال الإنسان وسعادته الأبدية».

في التعاريف التي ذُكرت لفلسفة الدين، يقعُ المرءُ على إبهامات وإشكالات، ينبغي التطرُّق إليها في مجال آخر، من جملتها أن: «الدفاع الفلسفي» و«برهنة الإيمان»^(١) هما من وظائف علم الكلام والإلهيات، وأن موضوع فلسفة الدين ليس هو «الإجابة المناسبة عن أسئلة الحياة الأساسية» بل هو الدين والمقولات الدينية - أيًا كانت - وأن «أخذ المضاف إليه (الدين)، بوصفه إضافة ذهنية، سوف يمزج بين فلسفة الدين والفلسفة الدينية، وفي مثل هذه الحالة سوف تقع «الفلسفة» موصوفاً، لا مضافاً. كذلك، يُعدُّ إطلاقُ لفظ الدين على الرؤى والمشارب غير الدينية، كالإنسانية الإلحادية أو «الوجود - معرفة الله»، تسامحاً بلا حدود، ما يجعل فلسفة الدين عقيمةً وبلا فائدة، أو سيؤدي إلى الخلط بينها وبين سائر شُعب البحث الديني، أو بينها وبين مطلق علم الوجود

١. تعريف من هذا القبيل يرتبط بالتفسيرات التقليدية لفلسفة الدين، والتي كانت تفترضها مساوية ومشابهة تماماً للفلسفة الدينية والإلهيات الطبيعية.



(الأنطولوجيا)؛ وفي النهاية، رغم أن التفحص الموضوعي كامن في صلبِ فلسفة الدين، فإن الحكم المسبق و«التفحص النقدي» السلبي ليس من لوازمها!

هنا، وقبل عرض التعريف الذي اخترناه لفلسفة الدين، نلفتُ، على سبيل التمهيد نظر القارئ الكريم إلى المسائل الآتية:

١. تُعدُّ فلسفة الدين من جملة الفلسفات المضافة، ويمكن أن تُعدَّ من سنخ معارف الدرجة الثانية، لأنها ليست جزءاً من موضوع متعلِّقها، وقسم رئيسي من الدين^(١) هو مدلول المقولات المعرفية، وفلسفة الدين تتطرق إلى تحليل تلك المقولات.

٢. بملاحظة المنهج والغاية، تُعدُّ فلسفة الدين فصلاً من الفلسفة، وبملاحظة الموضوع، تُعدُّ فرعاً من علم الدين. ويمكن لهذا العلم أن يكون معارضاً أو معاضداً بعلم الكلام، والفلسفة الدينية، والدين الفلسفي، والإلهيات الطبيعية، أو شاملاً للقسم الرئيسي من فلسفة علم الكلام، وأن يتطرق استطراداً إلى الدراسة المقارنة (Comparative study) والتاريخية للأديان، والأبحاث الظاهرية، والتحليل المنطقي والألسني (Linguistic)، والسوسيولوجي والسايكولوجي للدين والفلسفات المضافة الأخرى، أو أن يستفيد من نتائج هذه الفروع بصورة أصولٍ موضوعية. كذلك، قد تشترك فلسفة الدين أحياناً مع العلوم المشار إليها إشتراكاً صورياً في عناوين المسائل، لكن تمايز هذه العلوم عن فلسفة الدين، من حيث الغاية والأسلوب.. إلخ، يؤدي إلى حدوث التمايز الباطني بين مسائلها.

٣. يطلق لفظ البحث الديني (=علم الدين) على «كل نوع من البحث

١. الدين، وفقاً لتعريف المؤلف، هو "النظام المعرفي- الحياتي الذي ألهم أو بُنِيَ من قبل مبدأ الحياة والوجود لأجل تأمين كمال الإنسان وسعادته".

والتحقيق في شأن مبادئ الدين وأسسهِ ومسائله، والمعارف الدينية، واعتقادات المتدينين وسلوكهم». وبناءً عليه، فعلم الدين أكثر اتساعاً وشمولاً من فلسفة الدين من حيث المنهج والأصول والموضوع والمسائل، وما ظنُّه بعضهم من أن علم الدين هو قسمٌ من علم الكلام الجديد^(١)، أو أن فلسفة الدين (أو علم الدين) هي من وظائف علم الكلام الجديد^(٢) ليس دقيقاً، بل علم الدين أعمُّ من فلسفة الدين وعلم الكلام، وفلسفة الدين بدورها هي غير علم الكلام^(٣).

٤. يتحمَّل علم الكلام، على صعيد الدين ومقولاته وتعاليمه المسلَّم بها، بالاستناد إلى الوحي والاستعانة بالعقل والعلم، مسؤولية الوظائف الرئيسية الخمس: التنسيق والتنقيح والبيان والإثبات والدفاع، ولا يقع أي من هذه الوظائف - سوى الثالثة منها - على عاتق فلسفة الدين، ولا يستند هذا العلم في الكشف والبيان على الوحي أبداً.

١. عبد الكريم سروش: قبض وبسط تتوريك شريعت (القبض والبسط في نظرية الشريعة)، ص ٧١.
٢. الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري: «وظايف أصلي ووظايف فعلي حوزة هاي علميه» (الأدوار الأصلية والأدوار الحالية للحوزات العلمية)، و الظاهر من عبارة الأستاذ أنَّه قد أراد من فلسفة الدين البحث الديني.

٣. طبعاً، لازم بعض التعريفات والتفسيرات لعلم الكلام الجديد باعتباره «علمًا ذا هندسة معرفية جديدة، ومن دون رسالة دفاعية عن العقائد الدينية» (محمد مجتهد الشبستري، مجلة المنطق، العدد ١١٣) خروج هذا العلم من زيه وهويته الكلامية، وفي هذه الحالة يمكن لعلم الكلام الجديد أن يشمل فلسفة الدين والبحث الديني أيضاً، لكن حينئذ - تقليداً للإلهيات المسيحية الجديدة - لماذا الإصرار على إطلاق عنوان علم الكلام على موضوع كهذا؟ من الممكن تسمية هذا العلم باسم آخر. كذلك، في حال اعتبار فلسفة الدين «الدفاع العقلائي» عن الدين أو «بيان عقلانيات الدين» فسترتبط بعلم الكلام والفلسفة الدينية، أما إذا أطلقت فلسفة الدين على الدراسة الفلسفية للدين، فإن اختلاف موقف كلٍّ من الفيلسوف والمتكلم، وازدواجية الدين وعلم الكلام، من حيث أسلوب كلٍّ منها ورسائله وغاياته واتجاهه، في طرح المسائل، يكفي لتمايز هذين العلمين.



٥. تتولَّى فلسفة الدِّين طرح الأبحاث الخارجة عن الدِّين^(١) المحايدة لا الملحدة، والتي تتناول مقولات الدين وتعاليمه الأساسية، ويمكن لمثل هذه الأبحاث أن تؤدي إلى نقضها أو إبرامها بالكامل؛ أو إلى التفصيل في شأنها.

٦. خلا كثير من فلاسفة الدِّين، جراء الجهل أو الغفلة، من الإلمام بالإسلام ومعانيه وتفسيراته الخاصة، في أثناء تعريفهم للدِّين وبحثهم لمسائل فلسفته. بناء عليه، وبملاحظة هذا المعنى، في مباحث فلسفة الدِّين، سوف يحدث قطعاً قبض وبسط جديران بالاهتمام في تعريفات فلسفة الدِّين ومسائلها.

٧. نظراً لعدم قيام توافق بين فلاسفة الدِّين في شأن تعريف الفلسفة، ليس هناك من إلزام بقبول أي من التعاريف المشار إليها آنفاً، لكن يمكن من طريق استخدام اتجاه عقلائي، وبملاحظة التصورات الحالية عن هذا العلم، عرض تعريف أدق لا تجذب إليها التعاريف المقدَّمة وإشكالاتها سبيلاً إليه.

بناءً على ما ذكر، فلسفة الدِّين، في رأينا، هي «التحقيق العقلائي الفَورَضي (النصّ المقدّس) في حقيقة الدِّين وكيفيته وسببته، ومقولاته وتعاليمه الأساسية»، أو «البحث الفلسفي في الدِّين وفي شأن الدِّين».

مسائل فلسفة الدِّين:

أمّا مسائل فلسفة الدِّين فهي:

١. حقيقة الدِّين (في شأن الدِّين) يجدر، في هذا الفصل، طرح مسائل من

قبيل العناوين الآتية:

- تعاريف الدِّين.

- الجوهر والصدف أو متن الدِّين وحاشيته.

١. يعرف الكاتب مصطلح "برون ديني" (الخارجة عن الدين) كما يأتي: بناء للتفسير المتعارف عليه والمتأثر بالأدبيات الدينية البروتستانتية، هو: "كل ما قد أدرك من غير طريق النص المقدس". وبناء لوجهة النظر الإسلامية وما اختاره المؤلف هو: "كل ما يقابل المعرفة الدينية الاستدلالية".

- هدف الدِّين أو أهدافه.

- مجال الدِّين.

- وظائف الدِّين.

- البلورالية الدِّينية (مسألة وحدة الأديان وتنوعها).

- كمال الدِّين وشموله وخلوده.

- الإيمان.

- التجربة الدِّينية.

- العبادة.

٢. مصدر الدِّين

تحت هذا العنوان، تدخل، في دائرة البحث تصوراتٌ सािकولوجية،
وَألسنية، وتاريخية، واجتماعية... إلخ، ذات صلة بمسألة ظهور الدِّين.

٣. معرفة الدِّين

في هذا القسم توجد مسائل من قبيل:

- مصادر معرفة الدِّين وأساليبها.

- لغة الدِّين (الوحي).

- تطوُّر فهم الدِّين وهرمنوطيقاً^(١) النصوص.

١. يشير المؤلف الى أنه، وبحسب تطوُّر معنى هذا المصطلح، فقد استخدم، في أداء المعاني الآتية:

أ. نظرية تفسير الكتاب المقدس.

ب. معرفة منهج العلم اللغوي.

ج. علم كل نوع من الفهم اللغوي.

د. الأساس المنهجي للعلوم الانسانية

هـ. ظاهراتية الوجود وظاهراتية الفهم الوجودي.

و. أنظمة التأويل. وغير ذلك من المعاني. (مأخوذ عن ريتشارد بالمر، علم الهرمنوطيقا،

صص ١٩ و ٢١ و ٤١).



- يتّم، في هذا القسم، البحثُ والتعمُّقُ (بشكل تطفلي) في مسائل من قبيل
فلسفة العلوم الدّينية، ومناطِ مقولاتها وقيمة هذه المقولات ولغتها.

٤. علاقةُ الدّين: بالفلسفة، والعلم، والعرفان، والأخلاق، والثقافة،
والفنّ... إلخ.

٥. أمّهاتُ الادّعاءات الدّينية

ينبغي، في هذا المبحث، التعرّض، بداية، وبعمق، لموضوع «قابلية المعتقدات
الدّينية للاستدلال» و«حقيقة المقولات الدّينية وواقعيتها»، ومن ثمّ التطرّق
للعناوين الآتية:

- الله (المفهوم، أدلّة الإثبات والإنكار). يُعدُّ هذا الموضوع أهمّ موضوع
وأوسع في الفلسفة، والتفصيل المناسب لمسائله يتطلّب مجالاً يتعدّى طاقة هذه
الدراسة.

- الصّفات.

- الشرور والنواقص (مسألة عدل الله ورحمته وحكمته، وهدف الحياة).

- الخلق وكيفية ظهور الوجود (ومسألة المبدأ).

- المجرّد والمادّي.

- الوحي والنبوة.

- الإعجاز.

- معنى الحياة.

- الاختيار.

- الشعائر والآداب والمناسك الدّينية.

- التكليف والنظام الأخلاقي للعالم (ومسألة نهاية التاريخ).

- السعادة.

- خلود النفس.

– المعاد (السعادة والشقاء الأبديان).

والجدير بالقول:

أ. إن بعض عناوين قد ضُمِّنَ في الفهرس بشكل استطرادي، أو من باب
تتميم المباحث الأساسية لفلسفة الدين (بعد ملاحظة التعريف الذي اخترناه)،
ومنها ما ضُمِّنَ بدافع التناغم مع واضعي هذا العلم ومؤسسيه.

ب. رغم أنه يمكن إدراج مسائل، من قبيل حاجة الإنسان إلى الدين
وتوقعاته منه، وأسباب الإقبال على الدين أو الفرار منه، ضمن مباحث هذا
العلم، ولو بنحو تطفلي، إلا أن علاقة هذه الأبحاث بمعرفة الإنسان، وعلم
النفس، وعلم الاجتماع وتاريخ الأديان أقرب.

ج. يعدُّ، بلحاظ الكثير من المسائل المذكورة، داخلا ضمن فلسفة الدين،
وبلحاظ آخر في مسائل العلوم ذوي القربى. ولذا، لا بدُّ من الإقرار حتماً بنحو
من التمازج الصوري بين مسائل هذه العلوم.

د. المجال لطرح المسائل الخاصة للأديان «كالتثليث وتجسُّد الله» هو علم
الأديان المقارن، أو علم الكلام الخاص بكلِّ دين.

مدخل إلى منطق فهم الدين

تمهيد

أولاً: هل فهم الدين ممكن؟ فإن كان الجواب بالإيجاب، هل لهذا الفهم منهج؟ وإن كان الجواب بالإيجاب، أيضاً، فما هو منطق فهم الدين؟ يمثل هذا السؤال أبرز أسئلة عصرنا الراهن على صعيد البحث الديني والمعرفة الدينية. وتتوسع هذه الأسئلة المطروحة أعلاه إلى الأسئلة الفرعية والجزئية الآتية:

إذا كان الدين قابلاً للفهم، هل كل حقيقته قابلة للكشف؟ فإن كان الجواب بالإيجاب، هل يتبع كشف الدين وانكشافه منطقاً معيناً؟ وما هي الأصول الموضوعية والبنى التحتية، والأدلة والأساليب، والقواعد والضوابط لفهمه؟ إن كان كشف الدين ممكناً ومنهجياً، فما هي أسباب وعوامل تنوع المعرفة الدينية وتطورها؟ هل تطور المعرفة الدينية أمرٌ كليٌ ويحدث بالجملة (يشمل جميع الحجج الدينية، وتَمَامُ مقولات الدين وتعاليمه)، أو أنه أمر جزئي ويحدث بالجملة؟ هل الاستنتاجات المختلفة من الدين عرضية ومتعارضة، أو طولية ومتكاملة (ذات مراتب)؟ وهل يتلزم التعدد والتطور في الاستنتاج من الدين مع نسبية المعرفة الدينية، أو أنه بالإمكان تقسيم هذه الاستنتاجات إلى الصائب والمُعْتَبَر، وغير الصائب وغير المُعْتَبَر؟ فإن كان الجواب بالإيجاب، ما هي آلية قياس قيمة الاستنتاجات، وتشخيص السلبات المحتملة، وتصحيح المعرفة الدينية؟ وختاماً، هل ينبغي البحث عن أجوبة هذه الأسئلة ضمن الدين

(النصوص المقدسة^(١) / النقل) أو من خارجه؟ أو من الإثنين معاً؟^(٢).

من أجل الإجابة عن أسئلة كهذه، وضعت خلال القرون المتتالية علومٌ ومؤلفاتٌ بالغة القيمة والأهمية. أمّا الآن، فبسبب ظهور العلوم والنظريات الجديدة، من ناحية، وبروز التساؤلات والاحتياجات الحديثة من ناحية أخرى، يحتاج فهم الدين إلى منطقي أكمل وأكثر إنتاجية.

ثانياً: في غضون هبة الرسالة ونعمة الامامة، يشكّل منصبُ الفقهائِ الحلقةَ الثالثة من حلقاتِ هداية البشر إلى الحكمة والحياة الدينية^(٣). والاجتهاد^(٤) والفقه هما نتيجةٌ لعلم أصول الفقه النفيس، الذي نشأت أسسه وقواعده من معارف الوحي والعقل، وشريعة التعاليم النبوية والولائية. أمّا مؤسّسُ الأصول الأولى لعلم الفقه فهو الإمام محمد الباقر عليه السلام^(٥) وفنُّ الاجتهاد وممارسته هما إرثٌ خلّفه الإمامان الباقر والصادق عليهما السلام، إذ بالإضافة إلى

١. وفقاً لتعريف المؤلف، النصوص المقدّسة هي النصوص النازلة من قبل مبدأ الوجود، أو الصادرة والواصلّة إلينا من قبل الأناس المعصومين.

٢. يستخدم مصطلحا «داخل الديني» و«خارج الديني»، تحت تأثير الأدبيات المسيحية المعاصرة، في أدبيات البحث الديني المتجدّد في إيران (الحركة المتأثرة باللاهوت الغربي الجديد) بما يعادل «النقلي» و«غير النقلي»، لكن، وحيث أن النقل ليس (المصدر) الوحيد للوصول إلى المقولات والتعاليم الدينية من وجهة النظر الإسلامية، فالعقل (مثلاً) يُعدُّ أيضاً من الحجج الإلهية والمصادر الدينية، الفهم الإسلامي لهذين المصطلحين يختلف عن الفهم المسيحي، وأنا هنا قد عبرت بهذه الصورة من باب مماشاة السادة.

٣. إنّ الفقهاء هم الدعاة إلى الجنان والأدلاء على الله. (من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٨٥). من الواضح أنّ الفقه و الفقيه بالمعنى الأعم (و بمعناها الأقدم) لهما شأن ودور كهذا.

٤. الاجتهاد، بالمعنى الاعم، وفقاً لتعريف المؤلف، هو الجهد لأجل الفهم الفطري والعقلاني للنصوص الدينية في الظروف الزمانية-المكانية (=الانسانية) المحددة، أما اصطلاحاً وبالمعنى الأخص، فهو "تحصيل الحجة على الاحكام الشرعية الفرعية على أساس الملكة بالفعل".

٥. راجع السيد حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، ص ٣١٠، دار الأضواء، بيروت. وأيضاً السيد محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج ١، ص ١٠٣.

الشيعة، كان الأئمة الأربعة للمذاهب الفقهية لأهل السنة - بوساطة ودون وساطة - من المقتاتين على مائدة حكمة هذين العظميين ومعرفتتهما.

إنَّ مجالَ تحقِّقِ قولِهما عليهما السلام: «إنَّما علينا أنْ نُلقِيَ إليكم الأصول وعليكم أنْ تفرَّعوا»^(١) ليس علم الفقه فقط، بل إنَّ المعصومين عليهم السلام كانوا منشأ صدور الأصول الأولى لجميع المعارف والعلوم الإلهية والإنسانية، ولو تمَّ ترتيبُ كلِّ ما صدرَ عن الصادقين عليهما السلام، على صعيد أصول الاستنباط وقواعده، لانتضح وعلم من هو مُنشئ علم الأصول والاجتهاد ومبتكره. طبعاً، يمكن مُصنَّف علم أن يكون غير مؤسِّسه، ومتأخراً عنه كذلك^(٢). وقد طوى علمُ الأصول والاجتهادُ عهداً ومراحل كثيرة^(٣)، إلى أن استعاد هذا العلم العريق والتقديم الحياة والحركة بجهدٍ واجتهادٍ ذلك الإمام الهمام، العلامة المجدد، الشيخ محمد باقر الأصفهاني، المعروف بالوحيد البهبهاني (١١١٧-١٢٠٥) هـ وذلك بعد مضي قرنين (القرنان الحادي عشر والثاني عشر الهجريان) من ركود المدرسة الأصولية وضعفها، ورواج المدرسة الأخبارية في بعض مناطق إيران والعراق، وبعد مرور ما يتجاوز عشرة قرونٍ على زمان الإمام محمد الباقر عليه السلام. فخلال نصف قرن من الجهد العلمي الثمر، إهتمَّ العلامة البهبهاني وأمثاله من العلماء بإحياء فنِّ الاجتهاد وتجديده، وبإبطال المشرَّب الأخباري المتحجَّر والمتخلف

١. نقل هذا الحديث في «عوالي اللآلي» عن الصادقين عليهما السلام، ج ٤، ص ٦٣، ح ١٧. ونقله أيضاً الشيخ الحر العاملي في «وسائل الشيعة» عن الصادق عليه السلام (طبعة الثلاثين جزءاً)، ج ٢٧، ص ٦١، ح ٣٣٢٠٢، وطبعة العشرين جزءاً، ج ١٨، ص ٤١ أبواب صفات القاضي، ب ٦، ح ٣٣١٨٥.

٢. أدرج السيد محسن الأمين في «أعيان الشيعة» المجلد الأول، صص ١٠٣-١٠٦ وضمن ستة أعمدة، خلاصة ما صدر عن الأئمة المعصومين عليهم السلام في أصول الفقه والاجتهاد.

٣. راجع محمود الشهابي الخراساني، أدوار فقه (مراحل الفقه) (٣ مجلدات)، منظمة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي؛ وأيضاً، الشهابي، مقدمه فوائد أصول نائيني (مقدمة فوائد الأصول للنائيني).

(القائل بالتعبّد بالنصّ) ومحوه، فطوا صفحة هذا المعتقد الرّجعي إلى الأبد^(١). وينبغي حقاً اعتبار غلبة المدرسة الأصولية على المدرسة الأخبارية، في القرن الثاني عشر، ثورة معرفية عظيمة، ونهضة علمية كبيرة في مجال الفكر والمعرفة الشيعيين. فبعد نزول الوحي وحصول البعثة، لا دليل لدينا على وقوع حدث معرفي أكبر من هذا، ذلك أن التّزعة الأصولية لم تعنِ فقط التّطور في منطق فهم الدّين وكشفه، بل مثلت تغييراً أساسياً أثّر بشدّة في الفهم الدّيني، والفكر الدّيني، والفعل الدّيني، في العالم الشيعي^(٢)، وذلك من خلال ترويج هذه التّزعة للعقلانية وحرية التفكير، ونشرها للنقد والتجديد الفكري، جلبت المدرسة الأصولية والاجتهادية معها نتائج ميمونة وكثيرة في التاريخ العلمي للشّيعية، من بينها:

منهجية استنباط التعاليم الحُكْمية للدّين (الفقه).

إزالة التعصّب، وكسر الجمود، وتوفير حيوية (Dynamism) التعاليم الحُكْمية وملاءمتها (Application) لتطورات الزمان والحياة.

التقويم والتصحيح الدّائمان للتعاليم الحُكْمية للدّين.
عقلنة المعرفة الدّينية.

توسعة المعرفة الدّينية وتعميقها.

تكمّل المعرفة الإسلامية بالكشف عن المفاهيم المتجددة دوماً من المدارك

١. راجع علي الدوّاني: أستاذ كلّ وحيد بيهاني [أستاذ الكلّ الوحيد البيهاني]، مركز وثائق الثورة الإسلامية، الطبعة الثالثة.

٢. كل الأنواع الثلاثة لارتباط الإنسان بالدين: فهم الدين، الإعتقاد بالدين، والتدين، هي ذات مراتب، ومقولة بالتشكيك. وفي النتيجة، على الرغم من أنّ الدين كامل، إلا أنّ علاقات الإنسان الثلاث بالدين متكاملة وذات صيرورة. وكلّ شخص يستطيع، ويجب، في كلّ حين أن يعمق هذه الروابط ويرتقي بها. لتطور المعرفة الدّينية أشكال متنوعة: التعميقي، التوسيعي، التطبيقي، التحريفي، التصحيحي. وستوضّع في المستقبل حقيقة كلّ واحد من الأشكال الخمسة وأساسه.

لقد منحت النّهضة العلميّة للعلّامة البهبهاني الاجتهادَ، ذا المنحى الأصولي، تطوراً لافتاً. وعلى إثر ذلك، فُتح المجال أمام الأصوليين والفقهاء المتأخرين والمعاصرين، من خلال متابعتهم لمسلكه، وجهادهم الفكري المضني وتدقيقاتهم العلمية المحيرة، للوصول إلى معارف ومعلومات عميقة وفريدة في مجالات منهجية الدراسات الدينية والعلوم والمعارف اللّغوية، من قبيل فقه اللّغة وعلم اللّغة، وفي قسمٍ من المباحث التي تتضمنها علومُ كعلم العلامات أو السّمات (Semiology) وفلسفة اللّغة - وأحياناً الفلسفة التحليلية والتحليل اللغوي - وكذلك في مجالات أبحاث الفهم والمهرنوطيقيا، وحتى بعض المسائل الإبستمولوجية. هذه المعارف تتنافس اليوم مع أحدث المدارس والرؤى ضمن هذه الفروع، بل لقد فهم فقهاؤنا وأصوليونا حقائق ودقائق عديدة لم تُحطّر - ولا تزال غير خاطرة - في بالِ المنادين بهذه العلوم والمعارف من الغربيين^(١). وبالرغم من القول: إنّ الرسالة، أو الغاية، الأصلية لعلم الأصول هي وضعُ منهج لاستنباط الأحكام الفقهية، وتطويره وجعله ملائماً للتطبيق، فإنّ عمق تأثير هذا العلم ودائرته قد تجاوزا هذا الحدّ والمستوى بكثير، ذلك أنّ نمطَ تدريس علم الأصول وتدارسه، مرفقاً بتدقيقاته وتمحيصاته المذهلة والرائعة، يدرّب عقول الباحثين فيه ويمنحها الفاعلية إلى حدّ الحصول على

١. من جملة المصائب التي أَلَمَّت بالمجتمع العلمي الثقافي في إيران، بل بالمنطقة الإسلامية في عصرنا الراهن، مصيبة الإفتتان المفرط لبعض أصحاب الأقلام وذوي العلم بكل ما له لون ووجه غربي من جهة، و الإنكار والفرار المفرط من الذات، من الجهة الأخرى، إلى حدّ أنّ هذه المجموعة قد حَفَرَت وصَغُرَت كُلُّ ما لديها، وهي تمنى من "الأجنبي" ذلك الأمر عينه! والحال أننا حتى لو قمنا فقط بوضع الذخائر والكنوز الدفينة المتراكمة والطافحة من ثروتنا ورأسمالتنا، التي قد ورثناها عن السلف، في بوتقة إعادة النظر وإعادة التدوين، والتنقيح والترتيب، فنحن ما زلنا في زمرة الراسخين في الحكمة والمعرفة، فكيف لو توجّهنا إلى الإنتاج والتنمية العلميّين.

قدرة النقد والإبداع في أكثر فروع البحث الديني والعلوم الإنسانية المرتبطة بالدين. تلامذة هذا الفن الميمون يستطيعون، من طريق تحصيل ملكة الاجتهاد وتسرية منهجية الاستنباط وأصوله وقواعده العامة إلى دائرة المباحث غير الفقهية، أن يستعملوا تلك الأبحاث الأصولية والفقهية العميقة في نطاق تلك المجالات، ويشمروا عن سواعدهم للاستنباط، ويحصلوا استنتاجات عميقة ودقيقة. ولهذا، شئنا أم أبينا، قد أثر هذا العلم بجدارية ونحو بارز على الأبحاث العقدية والأخلاقية، وأدى عموماً إلى رسوخ وارتقاء مستوى وبنية «فهم الدين» و«الإعتقاد بالدين» و«التدين»، لكن..

ثالثاً: يجب الإقرار بأنّه، ورغم المزايا الحسنة التي لا تحصى، والخدمات والبركات الجمة لعلم الأصول، وبالرغم من وجود العلوم المنهجية الأخرى في مجال البحث النصّي وفهم الدين، لا يزال البحث الديني الرامي إلى معرفة الإسلام يعاني من فقدان علم أو فرع علمي شامل وكامل، لأنّ العلوم والفنون المنهجية والآلية الرائجة تعاني من نواقص واعوجاجات (سنشير إلى بعضها ضمن هذه الدراسة) تجعلها على الأقل عاجزة اليوم عن تأمين الضرورات وسدّ الحاجات بالشكل الكامل والكافي. من هنا، نحن بحاجة، حالياً، على صعيد منطق فهم الدين ومنهجية كشف المقولات والتعاليم الدينية، إلى علم أو فرع علمي يتّصف بالخصائص الآتية:

أ. أن يكون ناظراً إلى الحقول الخمسة للدين والمعرفة الدينية، أي العقائد (ما هو كائن) والأخلاق (الفردية، والجماعية، والحكومية) والتربية (بمعناها الأعم = بناء الفرد وإقامة المجتمع) والمعارف العلمية للدين^(١).

١. إن التقسيم التقليدي للدين إلى ثلاثة أقسام وأركان هو محل تأمل، فهذا التقسيم ليس جامعاً لجميع الأهداف، والتعاليم والتأجّات الدينية. فقدت وردت مثلاً الأسس والمناهج والأوامر التربوية بكثرة في النصوص الإسلامية المقدّسة، وهي ليست كلّها وكيفاً بأقل من معارف الإسلام



وبالرغم من أن علم الأصول المتوافر، حالياً، يشمل كثيراً من الأصول والقواعد والضوابط المشتركة للاستنباط في حقول المعرفة الدينية، فإن الإهتمام بالموارد الآتية من أجل تحقق منطق شامل وكامل لفهم الدين، يتصف بالضرورة:

١ - تطوير المنهجية المتعلقة باستنباط فقه العقود والإيقاعات، والقضايا الاجتماعية والسياسية، من طريق تخريج بعض الأصول والقواعد والضوابط المكملّة والجديدة وتأسيسها.

٢ - تكميل، بل تدوين، المنهجية الجامعة لاستنباط النظام العقدي ومقرلاته وتعاليمه.

٣ - تأسيس منهجية استنباط النظام الاخلاقي ومقرلاته وتعاليمه.

٤ - تأسيس منهجية استنباط النظام التربوي وإرشاداته وتعاليمه.

٥ - تأسيس منهجية استنباط النظام العلمي ومعارفه المتوافرة في الدين^(١).

ب. أن يكون شاملاً لمسائل جميع أطراف «ظاهرة الفهم» (١). الماتن والشارع، ٢. الأدلة والحجج، ٣. المدرك والمحتوى، ٤. المدرك والمفسر، ٥. منطق الإدراك وأسلوبه، وأن يتطرق لمباحث ومسائل جميع الأدلة والحجج الدالة على المشيئة التكوينية والتشريعية الإلهية (١). الوحي، ٢. وكلام المعصوم، ٣. وفعل المعصوم، ٤. والعقل، ٥. والفطرة).

الأخلاقية. والتربية هي قطعاً غير العقائد والأحكام والأخلاق، لكن هذه المفاهيم لا مكان لها ضمن التقسيم الثلاثي. كما أن النصوص الدينية تشتمل على معطيات علمية كثيرة، ويمكن أن تُنظم تحت عنوان «المعارف العلمية للدين» أو حتى «العلم الديني»، ولهذا فمن اللازم أساساً أن تتغير بوساطة الرويّة والدراية المناسبين، بنية أقسام المعارف الدينية وتركيبها.

١. في هذه المرحلة من الأطروحة، لسنافي وارد الحديث عما يتعلق بقضيتي «العلم الديني» و«التربية الدينية»، لكن سوف نتطرق لمسائلها في الأطروحة المفصلة.

وأؤكد أن هذا العلم، وبما يليق بكل دليل من الأدلة وحجة من الحجج، يجب أن يتطرق، بنحو مناسب، لبيان أسباب كل منها، وتحليلها وتنقيح ماهيتها، وأسسها، وأصولها، وتراكيبها، وأساليبها، وقواعدها، وضوابطها، وموازينها، وسليباتها، وأيضاً لدفع الشكوك والشبهات المطروحة في شأنها.

ج. أن يكون حائزاً على انسجام بنسبي ملائم، إضافة إلى تمتعه بحسن التأليف وهندسة متوازنة، وأن يكون عارياً من الحشو والزيادة، والاستطرادات المفرطة، والإطالة من دون فائدة.

رابعاً: يفتقد علم الأصول الرائج المميزات الثلاث: «الشمول» و«الكمال» و«حسن التأليف» بحدها المطلوب^(١). وهذا الادعاء، لدى العارفين بهذا العلم العزيز والغني، هو أوضح من أن يحتاج إلى الاستشهاد، والاستناد والأدلة. من هنا، ولأجل التذكير فقط، نكتفي بإشارة صغيرة إلى كل من هذه الخصال:

٤ / ١ - يفتقد علم الأصول الشمولية والقابلية الضرورية ليكون «منطق الفهم» في جميع حقول المعرفة الدينية، وذلك لأنه قد تأسس بعيداً عن هواجس استنباط كل أقسام الدين، وانحصر مجاله باستنباط الفروع الفقهية؛ والتعابير التي ذكرت في تعريفه، وبيان موضوعه وغايته تدل على هذا الافتقاد. ونشير، فيما يأتي، إلى بعض العبارات التي استعملها فحول الفن في تعريف هذا العلم،

١. ينتقد أشخاص، في هذه الأيام، الفقه والأصول من دون حيافة الصلاحية الكافية، وأحياناً بدافع من الضغينة، ينتقدونها بانتقادات لا أساس لها ولا قيمة، وبانتقادات ضعيفة وسخيفة. في رأينا أن هذا النوع من الانتقادات أشدّ ضرراً على الحركة الإصلاحية الأصولية من أشكال الدفاع المتصلبة والمنحجرة للمدافعين التقليديين عن الفقه والأصول الرائجين، المتجنبين للإصلاح، لأن هذه الأساليب، فضلاً عن أنها تفسد إرثنا ورأسنا العلمي العظيم، تقوم بسدّ طريق الإصلاح المعرفي الصحيح. أضف إلى أن "إيجاد البدعة" غير "نزعة الإبداع"، وأهل الحرص والمعرفة مطلعون جيداً على الفوارق بين هذين الأمرين.



حيث قالوا: هو «العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»^(١). وقالوا أيضاً: «العلم بجملته طرق الفقه إجمالاً، وبأحوالها، وكيفية الاستدلال بها، وحال المفتي والمستفتي»^(٢). وذكروا أيضاً: «صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام أو التي ينتهي إليها في مقام العمل»^(٣).

وقالوا أيضاً: «إنّ علم الأصول عبارة عن العلم بالكبريات التي لو انضمت إليها صغرياتها يستتج منها حكم فرعي كلي»^(٤).

وقالوا أيضاً: «علم الأصول هو القواعد الآلية التي يمكن أن تقع كبرى استنتاج الأحكام الفرعية الإلهية أو الوظيفة العملية»^(٥).

وقالوا في شأن موضوع علم الأصول: «كلّ ما كانت عوارضه واقعة في طريق استنباط الحكم الشرعي أو ما ينتهي إليه العمل»^(٦).

وقالوا في شأن غاية هذا العلم: «غايته هي القدرة على استنباط الأحكام

١. محمد حسين الغروي (المشتهر بصاحب الفصول): الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة، الطبعة القديمة، ص ٧.

٢. الفاضل التوني (١٧٠١): الوافية، ص ٥٩، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٣ هـ. ق، قم.

٣. الأخوند محمد كاظم الخراساني: كفاية الأصول، ج الأول، ص ٦٤، نشر «لقمان» قم، ط الأولى، ١٤١٣ ق.

٤. الميرزا محمد حسين النائيني: فوائد الأصول، الجزء ان الأول والثاني، ص ٢٩، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم الشريفة، ١٤٠٤ ق.

٥. الإمام الخميني رحمه الله: مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج ١، ص ٥١، مؤسسة تنظيم آثار الإمام الخميني رحمه الله ونشرها، قم، ١٣٤٣ ش / ١٤١٤ ق.

أقترح ما يأتي تعريفاً لأصول الفقه: «ما يبحث فيه عما يقع في طريق تعيين وظيفة المكلفين تركاً أو فعلاً، تنجيهاً أو تعذيباً». وقد طرحت وأوضحت، وبالتفصيل، ميزة هذا التعريف عن سائر تعريفات الأصحاب في دروس علم الأصول.

٦. الأخوند الخراساني: كفاية الأصول، ج ١، ص ٥٨.



الشرعية من مداركها»^(١)؛ وفي جميع هذه التعريفات والتعابير عُدَّ الفقه والفروع محورَ علم الأصول ونطاقه.

طبعاً، يمكن تقسيم المباحث المطروحة، في علم أصول الفقه، إلى ثلاث طوائف: طائفةٌ منها لا استخدام لها سوى في استنباط الأحكام الفقهية، كمباحث الحقيقة الشرعية، الصحيح والأعم، الأوامر، أنواع الحكم وأقسام الواجب، مقدّمة الواجب، مسألة الضدّ، النواهي، اجتماع الأمر والنهي، المفاهيم، الإجماع، الاستصحاب، الأصول العملية، إلخ. وطائفةٌ أخرى من مطالب علم الأصول، فضلاً عن استعمالها في الفقه، يمكن استخدامها في استنباط سائر أقسام الدين والمعرفة الدّينية، كمباحث الوضع، حجية الظواهر، علامات الحقيقة، أحوال اللفظ، الإشتراك اللفظي، وكذلك بعض المباحث العقلية المطروحة فيه؛ لكنّ هذه المباحث قد وُضعت وتطوّرت فقط باتجاه الاستخدام في حقل الفقه والفروع. وطائفةٌ ثالثة من المباحث الدّارجة في علم الأصول الرائج، وهي، أولاً وبالذات أو مطلقاً، غريبة عن غاية هذا الفن ودائرته، وتعدُّ من مسائل سائر العلوم الأصلية أو الآلية (سوف نشير لاحقاً إلى بعض حالات هذه الطائفة). الطائفة الأولى التي تُشكّل القسم الأكبر من مباحث علم الأصول، وكذلك الطائفة الثانية أيضاً، نظراً لاتجاهها المحدود، قد سلبتا منه القابلية والشمولية كي يستخدم في فهم جميع أقسام الدين، وإدراج القسم الثالث ضمنه قد خدش كذلك هندسته وحسن تأليفه.

٢ / ٤ يفقد علم الأصول، بالرغم من عمقه وسعته وروعته وعظمته، الكمال والاستعمال اللازم لاستنباط فقهٍ مُنتج وعصري، يصنعُ الحاضر ويخطط

للمستقبل^(١)، وذلك لأن:

٤ / ٢ / ١ بعضاً من المباحث المهمة المطروحة ليست كاملة.

٤ / ٢ / ٢ بعضاً من المباحث الضرورية التي يحتاجها منطق استنباط الفقه غائبة ومفقودة. وللتوضيح نقول: إنَّ علم الأصول يحتاج إلى توسيع المباحث المرتبطة بالأدلة والحجج الدينية (بالمعنى الأعم)، ولابد من حصول دراسات أكثر شمولاً على صعيد بعض مداركه وماهيته، أسسه وأدلته، أصوله وأساليبه، قواعده وضوابطه، مقاييسه وسائر مسائله: فبعض الأصوليين يسيئون إلى العقل الذي يمثل بلا ريب الحجة الإلهية على الإنسان، هذا في حين أنهم يصرّون على الاعتقاد باستقلالية دليل الإجماع^(٢)!

«فهم الدين» ظاهرة متعددة الأطراف، ويجب أن تُدرس وتوضع على المحكّ جميع المباحث المتعلقة بحدوثها، وصحتها وسقمها. ولهذا، ينبغي إعادة دراسة المباحث المرتبطة بمنشأ الدين (الماتن/الشارع)، منابع فهم الدين (المصادر)،

١. أخشى أن يجمَلَ قليلو الصبر وضيقو الأفق العبارات الواردة أعلاه على عدم اعتنائي بقيمة حسنات علم الأصول وبركاته التي لا بديل عنها، وأن يكرّروا هنا وهناك، وعند هذا وذاك، فهمهم وأوهامهم الخاطئة، ويثيروا الغوغاء من دون رعاية الأخلاق العلمية والدينية! ذلك أن طالب العلم هذا، هو نفسه من المقتاتين على مائدة هذا العلم المليء بالفائدة، ولا غرض له ولا غاية من طرح هذه الآراء سوى إصلاح منهجية فهم الدين وتتميمها، وهو يؤكد أنه لن تحدث بالتعريض واللوم فجوة في صرح الأصول الشامخ حيث يجلو الجوهر بالخشونة والصقل: تجلية الصَّيقل للمرأة ليس نقصاً في جمالها كلّ امرئ ينبغي أن يتعرّض كي يبصر في عمله.

٢. الأسس والأدلة المطروحة على حجة الإجماع ليست تامة، ولو كانت كذلك، فإنّها لا تقتضي إحراز الحجية الاستقلالية والذاتية، (الإجماع إما هو جزء من السنة أو طريق كشفها)، إضافة إلى أن كثيراً من الإجماعات لها معارض (بالإجماع أو الدليل الآخر) أو أنها معلومة المدرك، وتحصيل الإجماع المحصّل صعب كذلك، إضافة إلى أنه لو كان الإجماع حجة، فاتفاق القدماء والمقرّبين والمقارنين للمعصوم هو في مظان الحجية. وعلى كلّ حال، ينبغي في فرصة سانحة، ولأجل تحديد قيمة الإجماع واستعماله، تعريض أدلته ومصاديقه للنقد.

المُدْرِكِ ومُخاطَبِ الدِّينِ (المفتي والمستفتي)، المُدْرِكِ (محتوى الشريعة)، منطق الإدراك (منهجية الاستنباط)، بهدف تمييز المعارف والمنهجية الدينية، واصطلاح الأصول والقواعد الضرورية لفهم الدين؛ ولنوع نظرنا ودرجة علمنا في مجال كل مقولة من هذه المقولات، تأثير شديد في فهمنا للدين^(١).

بالنسبة لعلوم البحث الديني المعاصر، ومنها علم الأصول، تغيب مباحث أساسية في الاستنباط الفقهي كإسهام الرؤية الكونية ودورها، ومعرفة الإنسان، وفلسفة الحقوق والفقه، وفلسفة السياسة والاقتصاد، خصوصاً مسائل من قبيل العدالة، ومصلحة الأمة، والحكومة الدينية، والأولويات.. إلخ. كذلك، لا يعتنى بشكل كافٍ ضمن هذه العلوم بتأثير مباحث فلسفة الدين، ولا سيما أسس مهمة من قبيل مقاصد الشريعة، وعلل الشرائع، وابتناء الأحكام على المصالح والمفاسد، وشمولية الدين، وتناسب المجالات الخمسة للدين وتوافق بعضها مع بعضها الآخر، والانسجام الداخلي لكل مجال.. إلخ.

١. أناط الهرمنوطيقيون تحقق فهم «النص» بالعناصر الستة الآتية:

النص (Text). بيئة صدور النص وظروفه (Context). الماتن والموجد. المرحلة الزمنية ما بين بيئة صدور النص وبيئة تفسيره. البيئة والتركيبية الحياتية للمفسر والفاهم. خصائص المفسر. وأنا لا أقبل التقسيم الوارد أعلاه، لورود إشكالات عديدة عليه، منها أنه يمكن اعتبار عنصر «بيئة ظهور النص» جزءاً من مكونات هويته، لأن عمدة الخواص والعوامل البيئية منعكسة في النص بنحو إتحادي؛ علماً أن قسماً من الخصائص البيئية لديها بالنسبة إلى النص صورة إنضمامية (إنفصالية)، ويجب أن تكشف - كما أن خصائص بيئة المفسر ومحل عيشه لها دور في تشكيل شخصيته وذهنيته (حيث يدعي السادة أنها ترك تأثيرها على فهمه للنص)، وبناءً عليه، فهي تعد جزءاً من هوية المفسر وليست عنصراً مستقلاً. المدة الزمنية بين البيئتين (الصدور والتفسير) لا تحت على شيء آخر سوى لزوم الاعتناء بالفروقات بين الإثنين (حيث تؤثر حسب الفرض على فهمنا الصحيح للمتن)؛ وبناءً عليه، فإن العلم بعنصر، كخصائص المفسر، لا دور له في فهمنا للنص، بل له دور في تقييمنا لفهم المفسر. طبعاً لا ينكر شخص تأثير المعرفة والاعتناء ببيئة حياة الماتن والمفسر في الجملة، وكذلك محل ولادة النص والتفسير، على فهم النص وتقييم التفسير.

من الضروريات الأخرى لإضفاء الانتاجية على أصول الفقه، توسعةً وتنظيم، بل إبداع،

- بعض المباحث المتعلقة بالأسس والأصول والقواعد والضوابط العامة ذات الاستخدام في استنباط الفقه والقضايا الاجتماعية والسياسية، والعقود والإيقاعات. وتغيب أيضاً مباحث مهمة نظير معرفة الموضوع، ومعرفة الحكم، الاعتباريات، ماهية القضايا الأصولية والفقهية، دراسة علاقة الحجج والأدلة والقواعد بعضها ببعض، وأيضاً أساليب قياس المعرفة الفقهية وأدواته، وإعادة اكتشاف الصحيح من الخطأ، وتشخيص الآفات وإزالتها؛ أو أنه لم يتطرق لها بما يكفي^(١). وهناك أيضاً بحوث كثيرة أخرى مفقودة، ليس هذا المختصر مجال طرحها وشرحها، وسوف نتناولها في مجال آخر إن شاء الله.

٣/٤ - بالرغم من أن عصرنا هو عصر تلخيص علم الأصول وتحريره^(٢)، إلا أن هذا العلم لا يتمتع، من بين سائر العلوم الموجودة، بهندسة وبنية متوازنتين، جراء فقدان العلوم المساندة للفقه والفقهية الضرورية، أو بسبب عدم التعرض لبعض المباحث التي يحتاجها التفقه والاستنباط^(٣)، وهو عجز بالزيادات والاستطرادات، وبالإطلاقات التي لا فائدة منها.

طرح المسائل العامة لفلسفة اللغة وعلم اللغة (Linguistics) في مباحث الألفاظ والفصول المتعلقة بالحجج الشرعية، وكذلك التطرق للمباحث

١. لو أن شخصاً قال: إن قسمًا من الأبحاث التي ذكرت أعلاه هي من سنخ فلسفة الدين، وفلسفة الفقه، وفلسفة الأحكام، وفلسفة علم الاجتهاد وفلسفة عمل الاجتهاد وأنه يجب أن تُطرح في محل آخر - غير علم الأصول - فالحق معه، لكن حينما لم تشكل بعد علوم كهذه في حقل المعرفة الإسلامية، فما الذي يمكن عمله؟ هذا، إضافةً إلى أن طرح هذه المباحث، في منطق فهم الدين، يبلغ حد الضرورة، وهو أحياناً لازم لمحاظ الحيثية المختلفة.

٢. الشهابي: مقدمه فوائد أصول (مقدمة فوائد الأصول) ص ١٤.

٣. قد أشار الميرزا النائيني إلى هذه المعضلة أيضاً. "فوائد الأصول"، ص ٢٤.

الفلسفية وعلم النفس، كبحث الطلب والإرادة^(١)، وأيضاً الدُّخُولُ في المباحث الكلامية من قبيل بحث الحجية، وعدم حجية الظن في الاعتقادات، واستحقاق الثواب وعدمه لامتنال الواجب الغيري^(٢)، إضافة إلى طرح المسائل الفقهية نظير مسألة الاجتهاد والتقليد، وبعض القواعد الفقهية (التي تُبحث أحياناً في الكتب الأصولية، بالرغم من أن قواعد الفقه هي أحكام فقهية كلية)، هي من جملة أمثلة الزيادات والاستطرادات. يجب تفكيك مباحث علم أصول الفقه ومسائله عن مباحث فلسفة «فعل الاجتهاد» (كحقيقة الاجتهاد وعلته وضرورته، تسويغ التكثر والتطور في الاجتهاد وتحليلها، أقسام من مبحث الإجزاء المهم)^(٣)، وكذلك عن مباحث فلسفة فنّ الاجتهاد (فلسفة علم الأصول = كالماهية، والموضوع، والمسائل، وبنية الموضوعات، والغاية، والأسلوبية، والمصادر، وأسس الادعاءات، وماهية القضايا الأصولية، وعلاقة هذا العلم بسائر العلوم)، وأيضاً تفكيكها (مباحث علم الأصول) عن مباحث فلسفة الأحكام (علل الشرائع)، وعن فلسفة الدين وفلسفة علم الفقه، وأن تُنظَّم في إطار علم مستقل طبّقاً لمباحث كلّ موضوع، وأن تُحقّق وتدرّس بوصفها علوماً تمهيدية وفوقفقيهية، وأن يتنفع بها أيضاً الباحثون في علم الأصول بمقدار حاجتهم، أو أن تُدرّس أو تُدرّس على الأقل، بحسب الرغبة وبمقدار الضرورة، بوصفها متطلباً علمياً ودراسياً أساسياً (Prerequisite) لعلم الأصول (كما فعل بعض الأصوليين عندما ذكروا قسماً من هذه المباحث تحت عنوان المقدمة في كتبهم). الإطالة بلا طائل، وطرح الاحتمالات بلا قائل

١. يمكن التعبير عن مباحث كمبحث «الطلب والإرادة» بعنوان كعنوان «فلسفة الفعل»، ونحيل توضيح ذلك إلى فرصة أخرى.

٢. قد تطرق بعضهم، كالآخوند الخراساني في «كفاية الأصول»، الى هذا النوع من المباحث.

هي أيضاً من المثالب الأخرى لعلم الأصول. بالمناسبة، إلى أي مدى تُعدُّ مباحث، من قبيل الطلب والإرادة^(١)، والمعنى الحرفي دخيلة في الاستنباط الفقهي، أو يستفاد منها عملياً؟

المنظومة المتداولة، في علم الأصول، تفتقد محوراً جامعاً ومانعاً، كما أنَّ نسق أقسامه ليس مرتباً ولا مترتباً، فاختلطت أحياناً المباحث العقلية وغير اللغوية بالابحاث اللفظية، كأبحاث الإجزاء، ومسألة الضدِّ، واجتماع الأمر والنهي وتقسيم الحكم والواجب وأحياناً بالعكس. وأدرجت أحياناً مباحث الأمارات في الأصول العملية، وأحياناً بالعكس^(٢)؛ والبُنى المقترحة من قبل بعض الفحول والأفاضل لا تخلو كذلك من العيب والنقص^(٣). العلوم الأخرى التي

١. قد فطن بعضهم، كالإمام الحميني رحمته، إلى هذه النقطة، ولذا فقد نظّموا هذه الطائفة من المباحث في قالب رسائل مستقلة، تماماً كما كان - وفقاً لتصريحه رحمته - تدوين رسالة "الطلب والإرادة" نتيجة للالتفات إلى هذه النقطة.

٢. لقد أنجزت على هامش التأمّلات المبذولة لتصميم أنموذج مقترح لمنهجية فهم الدين، أعمالاً أخرى، منها أنه قد تمّ مؤخراً مراجعة عمدة الكتب الأصولية الجامعة للشريعة، بدءاً من «الذريعة» للشرّيف المرتضي و«العدّة» للشيخ الطوسي (سلام الله ورضوانه عليهما)، وصولاً إلى آثار المعاصرين، وكذلك القيام بتقمّيشها. وما زال المسعى مستمراً حيث أمل بعد انتهاء هذا العمل المفصل والمطول أن تتحقق النتائج الأربع الآتية:

أ. تقييم الميراث العلمي الأصولي والاستفادة منه في إغناء منطق فهم الدين.

ب. تجرئة المباحث الراجحة في علم الأصول وتصنيفها، واستخراج المباحث الأصولية الصرفة، وأيضاً الموضوعات المرتبطة بالأصول لكن المتعلقة بسائر العلوم (جميع العلوم التقليدية والحديثة)، وكذلك الزوائد والاستطرادات الواردة في هذا العلم.

ج. تحليل تطور المسائل والمباحث خلال مسيرة ألف سنة من تاريخ علم الأصول.

د. تقديم بنية وحصيّة مقبولتين ومنقّحتين لعلم الأصول.

٣. افتتح صاحب الفصول رحمته كتابه بمقدمة توأّمها مع لوم الآخرين و ذمّهم بسبب النقص البنيوي التي وجدت طريقها إلى آثارهم العلمية، ووعد برفع تلك النقصات والنواقص، لكن كتابه عملياً لم يخرج أكثر تهذيباً من آثار أقرانه ونظرائه! يقول: «ولم أجد فيه [علم الأصول] في

يمكن أن تُحسب ضمن العلوم المنهجية للبحث الديني، أو على الأقل هي مظانٌ لطرح بعض المباحث المتصلة بمنهجية فهم الدين، من قبيل مناهج التفسير، وعلم الحديث، وعلم السيرة - التي لا تملك للأسف منظومة مدونة - والقواعد الفقهية، وعلم الكلام.. جميعها مشمولةٌ بطريق أولى، وبالتنحو المضاعف، بمشكلة عدم الشمولية، سواء لجهة التقيّد والاقتصار على المنبع (المصدر) الخاص، أم بسبب الاختصاص بالقسم أو المجال الديني الخاص، أم للأسباب الأخرى^(١). ونهاية الأمر، العلاقة بين كل واحد من العلوم المدوّنة،

علمائنا الصالحين من المتقدمين والمتأخرين (رضوان الله عليهم أجمعين) ولا غيرهم من الفحول والمحققين مصتفاً شفي العليل ويروي الغليل مع ما أكثروا فيه من التصنيف والتأليف وأوردوا فيها من التوجيه والتزييف، فكم من تحقيق مقام تركوه وتوضيح مرام أهملوه، صرفت جهدي في تصنيف كتاب يحتوي على معظم تحقيقاته...». وقد طرح المحقق الأصفهاني رحمه الله في «الأصول على النهج الحديث»، والعلامة المظفر في «أصول الفقه»، والشهيد الصدر في «دروس في علم الأصول» طرحوا إصلاحات أساسية، لكن ترد إشكالات متعددة على نظامهم المقترح، وقدم مؤخرًا الفاضل المحترم الأستاذ صادق لاريجاني أطروحة أكثر شمولية ومنطقية، وركّز فيها على بعض المباحث الجديدة، حيث أدرجت ضمن مقالة في المجلة الفصلية «پژوهش وحوزه» [البحث والحوزة]، العدد الخامس؛ وعلى الرغم من اشتغالها على نقاط إيجابية كثيرة، إلا أن أطروحته أيضاً ليست خالية من العيب والإشكال.

١. هنا نقطتان جديرتان بالذكر:

أ. لا تمتلك العلوم الحديثة، كالمهنوطيقا والنظريات التجريبية، والسوسيولوجية والسايكولوجية للدين (من الزوايا التي انتقدنا علم الأصول عبرها) وضعاً أفضل، قياساً بالعلوم التقليدية.

ب. في أثناء العقود الأخيرة؛ حيث طرحت فلسفة الدين، وعلم الكلام الجديد، والمباحث المتعلقة بفهم الدين والمعرفة الدينية في دنيا الإسلام وإيران، كان لها في الغالب اتجاه سلبي؛ جهد المحدثون بطرحهم لبعض الشبهات والآراء ليشيروا الشك في إنتاجية علوم البحث الديني وأساليبه المعاصرة، واكتفى الآخرون أيضاً، دفاعاً عن وجودهم وعمّا بين أيديهم، بالمواقف والنقد السلبي، من دون أن يقدموا أطروحة جديدة! لم يتقدم شخص لعرض نظام ونظرية يحملان حلاً.

وكذلك مجموع المعارف غير المدونة الموجودة في مجال فهم الدين، وبين علم «منطق فهم الدين» المطلوب هي علاقة العموم والخصوص من وجه، والعلاقة بين مجموع هذه العلوم وبين الفرع العلمي الجامع المطلوب لفهم الدين هي علاقة العموم المطلق، لأن فرع منطق فهم الدين هو أعمُّ من العلوم والمعارف الراجعة.

خامساً: يحصلُ ظهورُ علم من العلوم، بوصفه حدثاً، ضمن مسيرة ومنظومة، وفي إطار السُّننِ المعروفة وغير المعروفة، والتي سأُتَرَقُّ إليها في الفرصة المناسبة. ويمكنُ للصورة البسيطة لمسيرة ظهور علم ما أن تكون وفقاً للترتيب الآتي:

١ / ٥ . نقد العلم أو العلوم الموجودة المترابطة.

٢ / ٥ . أخذُ العناصر المتلائمة مع غاية العلم الجديد ومجاله واصطيادها من «العلم الأم» والعلوم ذات الصلة، خصوصاً العلوم ذوات القربى، بوصفها الراسمال الأول.

٣ / ٥ . صناعة المفهوم، وصياغة الادعاءات، المفاهيم والمصطلحات الجديدة وطرحها.

٤ / ٥ . تنظيمُ بنية العلم الجديد وهندستها.

٥ / ٥ . التصرف والتحوّل في تعريف العلوم المتقاربة ووظيفتها ومجالها وعلاقاتها (المتناظر مع وظائف العلم الجديد).

المسيرةُ والسُّننُ المشار إليها، هي من لوازم ظهور علم أو نظرية ما في ميدان علمي وفكري، ومن المؤكد أنها يسريان أيضاً على ما يتعلق بتأسيس منطق فهم الدين وترتيبه.

أنا، هذا الفقير، لستُ أدعي تأسيس علم من العلوم، «لكن» أعرّضُ على أهل الدين والعلم أطروحة غير مكتملة بهدف الإجابة فقط عن بعض الأسئلة

والمطلوبات التي تمت الإشارة إليها في بداية هذا البحث، وعلى فرض تحقق هذا الهدف، «فإنني» لا أدعي خلوها من العيب والريب، وحتى من النواقص والاعوجاجات التي تصيب برأيي علم الأصول والعلوم الأخرى. إن علوم دراسة الفهم ومعرفة النص وفهم الدين هي ثمرة صبر الآلاف وكثر معاناتهم، فإذا نشأ علم منطق فهم الدين وتشكل، فسيكون مرهوناً ومديناً لألف عامل وسبب. وعلى كل، نحن ننسج أمانة ساذجة في البال، وقد أطلقنا كلاماً أكثر ساذجة. هذا أول العهد بنا، ولا زاد لنا أو متاع، وقد عقدنا الآمال على همة من سبقنا على هذه الطريق ودعمه، ونطلب بتواضع من الأساتذة أهل المعرفة والعلماء المدققين أن يسعفونا بالنقد والمتابعة. جدير بالذكر أنه اتخذت بعض الإجراءات خلال السنوات الماضية، بغية التوسع في مقولاته وتوضيحها وتميمها وتصحيحها وقياس قدرتها الاقناعية، كإعادة النظر في علم الأصول بالكامل، والمرور على آراء الأخباريين وأهل الحديث والمفسرين والهرمنوطيقين، وتدرسي أقسام من الأطروحة للأفاضل وطلاب الحوزة وأساتذة الجامعات وطلابها، وكذلك بحث بعض المقولات بين الحين والآخر وتمحيصها مع بعض العلماء الكبار والأصدقاء الأعزاء، والإعداد والإشراف على عدة رسائل جامعية وأبحاث في الحوزة والجامعة على أساس فصول من الأطروحة، والاستعمال التجريبي لأقسام منها جارٍ تنفيذه في بعض التحقيقات..

وفي ضوء هذه الجهود، أعيد النظر في بنية هذه الأطروحة وتفصيلها وتكرر تدوينها عدة مرات، والآن أقدم بإذن الله، وبمنتهى التواضع، آخر نسخة منها إلى أهل الفكر والفقه، لتكون جاهزة للنقد وإبداء الرأي فيها^(١).

١. حالياً، لقد تقدّمت خطوات العمل على صعيد هذه الأطروحة كثيراً، وحصلت على كثير من

الملاحظات الجديدة التي سيؤدي تطبيقها إلى إحداث إصلاحات وتغييرات لافتة.

أقدم الآن هذه النسخة منها، وستنشر في المستقبل القريب الأطروحة التامة بصورة رسالة مستقلة.

البنية الشاملة لأطروحة منطق فهم الدين

المقدمة: المبادئ والعموميات

أ. حول منطق فهم الدين

وفقاً للتقليد القديم، وتحت عنوان الرؤوس الثمانية، تطرُح، بدايةً، نقاط كالتقاط التالية في شأن منطق فهم الدين (بوصفه علماً):

١. تعريف منطق فهم الدين:

هو علمُ استعمال منهج معرفي شامل مركَّب بهدف كشف مقولات الدين وتعاليمه وفهمها، وقياسُ المعرفة الدينية وتشخيص سلبياتها^(١).

٢. موضوع منطق فهم الدين هو ظاهرة فهم الدين ومقولاته وتعاليمه.

٣. غاية منطق فهم الدين هي معرفة الدين وكشف مقولاته وتعاليمه.

٤. فائدة منطق فهم الدين هي العصمة عن الخطأ في معرفة الدين، وفهم مقولاته وتعاليمه، والقدرة على قياس قيمة المعرفة الدينية وتشخيص سلبياتها.

٥. أسلوب منطق فهم الدين هو الاستخدام المتشابه والمتبادل للحجج الحاكية عن المشيئة التكوينية والمراد التشريعي الإلهي.

تذكير: يجب الالتفات إلى الاختلافات القائمة بين منهجية كشف منطق فهم الدين (بوصفه علماً)، ومحلّها فلسفة منطق فهم الدين، وبين منهجية فهم الدين (بوصفه فاعليّة، وهي عبارة عن تطبيق منطق فهم الدين).

٦. علاقة منطق فهم الدين بالعلوم الدينية ذات الصلة، والمقصود ببيان التمايزات والمشاركات بين منطق فهم الدين، وبين علوم كالفلسفة منطق فهم

١. لم نعتن، ها هنا، أو نهتم كثيراً، بتحديات الحد والرسم التي لا طائل من ورائها، علماً أنه لو قدمت انتقادات وآراء أكثر دقة وكهلاً، فسُبحُت ويستفاد منها.

الدين، فلسفة المعرفة الدينية، فلسفة الدين (وفروعها)، الفلسفة الدينية، علم الكلام، أصول الفقه، قواعد الفقه، التفسير ومناهج التفسير، علم الحديث، تاريخ الأديان، نظرية ظاهراتية الدين، سوسيولوجيا الدين، سايكولوجيا الدين.. إلخ. وطرح بحث كهذا يحتاج إلى شرح وتوسع كبيرين، ومن باب الأنموذج، لاحظوا الجدول الآتي:

جدول علاقة علم منطق فهم الدين بعلوم البحث الديني

المعاني	التعريف	الموضوع	القائمة	الأسئلة
منطق فهم الدين	علم كشف واستعمال المنهج الجامع المركب بهدف فهم مقولات الدين وتعاليمه	ظاهرة فهم الدين ومقولاته وتعاليمه	معرفة الدين وكشف المقولات والتعاليم الدينية	الاستعمال المشترك والشامل للأدلة والحجج الدينية مع آلية تعاملها المتعاقب
فلسفة المعرفة الدينية	الدراسة العقلانية - الواقع خارجية المكتسبة من البحث الاستدلالي بهدف فهم الدين	معرفة الدين	تحليل المعرفة الدينية	العقلاني وما وراء الدين
فلسفة منطق فهم الدين	الدراسة العقلانية - الواقع خارجية لمنطق فهم الدين وأجزائه	منطق فهم الدين	معرفة منطق فهم الدين	العقلاني
البحث الديني	كل نوع من البحث في الدين،	تبعاً للحالة: الدين	تبعاً للحالة: معرفة	متعدد الأساليب: تبعاً





وبشأن الدين، والتدين، والتدينين	والمقولات والتعاليم الدينية، النص الديني، العلوم الدينية، سلوك المتدينين، إلخ	الدين، منطق فهم التدين وسلوك المتدينين	للمفرد العلمية ذات الصلة
فلسفة الدين (الشاملة لجميع فروع الدراسة العقلانية للدين وأركانه)	علم الدراسة العقلانية - الواقع خارجية وأركانها	الدين والمقولات والتعاليم الدينية	معرفة منشأ الدين وحقيقته ومقولاته وتعاليمه
الفلسفة الدينية (العلم الكلي)	علم الدراسة العقلية للموجود والموجودات مع اتجاه متناسب مع الدين أو مأخوذ منه	الوجود والأقسام الموجودة	معرفة الوجود والعالم
علم الكلام	علم إثبات المقولات الدينية وإثباتها، والدفاع عن ادعاءات الدين	المقولات والادعاءات الدينية	مقدمات الأساليب: تبعا لاتجاه المخاطب والمسألة محل البحث
أصول الفقه	منطق استنباط الأحكام الشرعية (التنجزية) وتعيين التكليف	الأدلة العامة لاستنباط الأحكام وتحديد	متعدد الأدوات

	التكليف العملي للمكلف	الأصول العملية	العملية (التعديرية) للمكلفين	
قواعد الفقه	علم استخراج القواعد العامة (الأحكام الشرعية الكلية القابلة للتعميم على الجزئيات) الفقهية وإثباتها	الأحكام الكلية الفقهية	كشف الأحكام الكلية	متعدد الأدوات
التفسير	علم فهم الكلام الإلهي	الكلام الإلهي	فهم الكلام الإلهي	متعدد الأدوات
علم الحديث	علم قوانين معرفة أحوال سند كلام المعصوم ومتنه (رواية الحديث / دراية الحديث)	قوانين معرفة كلام المعصوم	معرفة كلام المعصوم وفهمه	متعدد الأدوات ^(١)

٧. بنية علم منطق فهم الدين، انطلاقاً من الرغبة في عرض الترتيب الكلي للمباحث الشاملة، يقدم فيما يلي (صفحة ٤٤ من الكتاب) فهرس تحت عنوان «الفصول الأصلية لعلم منطق فهم الدين»^(٢).

٨. شرح قسم من المصطلحات والمفردات المفتاحية لمنطق فهم الدين.

١. قد عرضنا باختصار، ولأجل الشرح، تقسيماً وأقساماً مرفقة بتعريفات كل قسم، في مقالة «الأسس الموجّهة لفهم القرآن»، ويمكن للراغبين مراجعتها؛ ونرى في الانتقادات والآراء مغنياً.
٢. قد دونت بصورة كتيب بعض فصول الأطروحة التي عرضنا لها مفصلاً وقمنا بتدريسها، وذلك من قبل الحاضرين في المحاضرات الدراسية. وقد خرجت عن حالتها كونها شبه أطروحة وفهرس.



من أجل رفع أيّ إبهام محتمل، من الضروري تعريف بعض المصطلحات والمفردات الأصلية وتوصيفها، كالمفردات الآتية:

الدين، المقولة الدينية، المعطى الديني، الحجج والأدلة، الوحي، النصّ الديني (نصّ الوحي التبليغي والكلام التبييني للمعصوم)، السنّة، العقل، الفطرة، العصمة، لسان الدين، الهرمنوطيقيا، الإجتهااد، التفسير، التأويل، استنباط الحجّة الحقّ، استنباط الحجّة غير الحقّ، الأصول الموضوعية، أساس المعرفة الدينية وبنيتها التحتية، المنهج والاتجاه في المعرفة الدينية (الإستنادي، الإصطيايدي، الإجتهاادي)، الأسلوب، القاعدة، الضابطة، المقياس، «خارج الديني وداخل الديني»، فهم الدين، المعرفة الدينية، القراءة الدينية، تطور المعرفة الدينية، نسبية المعرفة، قداسة المعرفة الدينية.

وقد قمنا بشرح بعض المصطلحات في المتن، ونشير هاهنا إلى بعضها الآخر^(١):

١. الدين: (بالتعبير التفصيلي) هو عبارة عن مجموعة «المقولات» (العلمية والتصورية) و«التعاليم» (العلمية، التربوية، الأحكامية، الأخلاقية) المنظمة، والتي «ألهمت» أو «أبلغت» للإنسان من قبّل مصدر الخلق، في شأن تفسير الوجود والعالم، وتحديد السلوك الإنساني مع «الذات» و«ما سوى الذات» (الله)

١. يعدّ الإضطراب والخلط في استعمال المصطلحات الحالية، من جملة الآفات الشائعة في أدبيات حقل الفكر في عصرنا الحاضر، حيث أضحي منشأ لحوادث كثيرة. ولهذا، فقد أتينا ضمن الأطروحة على بيان تعريف بعض المصطلحات والكلمات الأصلية وكثيرة الاستعمال. ما كان من المفردات له تعريف اصطلاحي متقن، عرفناه بذلك التعريف. وما لم يكن له مثل هذا التعريف قمنا بتعريفه على أساس الرأي الذي اخترناه. وبالنسبة للمفردات الفارقة للتعريف الاصطلاحي (أو تلك التي قمنا نحن بوضعها)، فقد بادرنا إلى تعريفها بتعريف محدد، مراعين الدقة اللازمة. وسوف ترد الصورة المفصلة لهذا القسم إن شاء الله، تحت عنوان القاموس الشامل لاصطلاحات منطق فهم الدين، في نهاية الأطروحة المفصلة.



والعالم وسائر الناس)، بهدف تأمين «كماله» و«سعادته». كذلك، يمكن التعبير عن الدين إجمالاً بأنه «المشيئة التكوينية (والمتحققة) والمراد التشريعي (والمتوقع) الإلهي»^(١).

١. للدين، بعيداً عن المعاني اللغوية له، إطلاقات واستعمالات مختلفة، يقوم كل منها على أصل موضوعي أو مبدأ خاص، ومن جملة هذه الاستعمالات:

أ. الحقائق المحكية للقضايا الدينية: وهي الـ "مابإزاء" العيني للمقولات الدينية، كالوجود الخارجي للحق تعالى، وللملائكة... الخ. في هذا التفسير، المتصور، بوصفه أصلاً، هو وجود فارق ما بين الوحي والمعرفة الدينية وبين الدين، أو على الأقل قد اختزل الدين بالمقولات والعقائد الدينية، وافترض فاقداً للتعاليم الأخلاقية، والقيمية، والتربوية، والعلمية.

ب. النصوص الدينية (المقدسة) - وفي الإسلام - الكتاب والسنة القولية: الأصل وراء هذا الاستعمال هو تصور أحادية مصدر الدين، وإلغاء دور سائر الدوال وإسهامها في كشف الدين ومقولاته وتعاليمه..

ج. الدين نفس الأمر: «بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ» [البروج: ٢١/٨٥-٢٢]. وهو مبني على هذا الأصل: إن الدين حقيقة واحدة جامعة عند الحق تعالى، وقد نزلت مراتب منها بالتدرج. د. الدين المنزّل والمُلهَم: ما أبلغ إلى البشر، من طريق الدوال الدينية، من أمر الدين الموجود عند الله نفسه.

هـ. الدين المتلقى بوساطة النبي ﷺ: وهو يستند إلى هذا الأصل: إن هناك فارقاً بين الدين المنزّل والدين المتلقى. وهذه خدشة في عصمة النبي ﷺ في مقام إدراك الوحي وتلقيه.

و. الدين المصوغ بوساطة النبي ﷺ: وهو مبني على هذا الأصل: إن النبي يعبر عن المفاهيم المتلقاة بلسانه، وفي حدود إدراكه وإدراك المخاطب. لفظ النصوص الدينية ليس وحياً، بل هو من صنع النبي ﷺ والعباد بالله.

ز. الدين المبلغ إلى المكلفين: وهو مبني على هذا الأصل: إن تفصيل الدين وتفسيره يحدث تدريجياً في السنة النبوية والولائية، تماماً كما طرح ويُنقسم من تعاليمه بلسان الأئمة الماضين (عليه السلام) في أثناء عصورهم. ولعلّ بعضاً من التعاليم لم يعلن عنه إلى الآن، ومن المقرر أن يفعل الحجة ﷺ ذلك بعد ظهوره.

ح. الدين الواصل: والأصل وراء ذلك: إنه يحتمل عدم وصول بعض التعاليم إلى يدنا جرّاء ضياع أدلتها النصية.

ط. الدين المكشوف والمفهوم: وهو مبني على هذا الأصل: إن كل الدين ليس قابلاً للفهم.



٢. أدلة الدين: هي عبارة عن الحجج والسبل المؤيدة من جانب مصدر الدين بهدف إدراك ذات الدين.

٣. النصّ الديني: هو عبارة عن نصوص قد وصلت لفظاً (الآيات والروايات) أو مضموناً (النقل بالمعنى) من جانب مصدر الخلق أو الإنسان المعصوم، ويقسم النصّ الديني إلى الأقسام المختلفة بلحاظات متنوعة^(١).

٤. السنّة: هي عبارة عن كلام المعصوم وفعله اللذين يصدران مع قابلية كشف المشيئة التكوينية والإرادة التشريعية للحقّ تعالى. بتعبير آخر هي «ما صدر عن المعصوم بما أنه هادٍ من قولٍ أو فعلٍ في إطار العلم والعمل». ويمكن تقسيم السنّة إلى حجتين: الكلام (السنّة القولية) والفعل (السنّة الفعلية)^(٢).

ي. القراءة الدينية: تستند إلى هذا الأصل: إنّ الدين يقبل التفسيرات والقراءات، وإنّ حقيقته تختلف بشكل كبير عن القراءات الدينية. ففهم كلّ شخص للدين هو دينه.

ك. الإبيان الديني: وهو يستند إلى هذا الأصل: إنّ الدين هو كلّ نوع من التجربة المعنوية، بما في ذلك «تجربة» الأديان الوضعية.

ل. الدين المحقّق والمقتنّ: الدين هو ذلك الذي يبرز في السلوك الشخصي والجمعي للمتدينين، حيث يمثل موضوع علم اجتماع الدين وعلم نفس الدين.

هذه الأمثلة هي نماذج من الإطلاقات المستعملة للكلمة، ولو أضيفت إليها جميع التعريفات المقترحة من قبل أهل المعرفة بالدين، فسنحصل على فهرس طويل. وفي رأينا أنه ليس هناك من فارق ما بين الاستعمالات في: «د»، «هـ»، «و»، «ز». يجب أن نطلق لفظ الدين على مجموع ما هو منزّل. والأصول التي تستند إليها الاستعمالات في: «أ»، «ب»، «هـ»، «و»، «ط»، «ي»، «ك»، «ل» باطلة. والفارق بين الاستعمال المستخدم في «ز»، «ح»، «ط» وبين الدين المنزّل (على فرض وجود الفارق) ليس كبيراً.

١. طبعاً، لقد عمّت داخل الأطروحة استعمال لفظة "النص" - كما فعل الهرموطيقيون بناءً لحيشية أخرى - وأنا أريد استعمال لفظة النص بما يعادل الحجة والدالّ، وسأشرح ذلك في محله.

٢. فُسرت السنّة، في كتب أهل اللغة، «بالطريقة المسلوكة» و«الدوام» و«الطريقة المعتادة»، كما استعمل الفقهاء السنّة في مقابل البدعة، وهناك اختلاف كبير في علم الأصول وعلم الحديث في تعريفها، وأنا من جهتي أقترح ما ورد أعلاه، وأحيل بحث أدلّة ذلك إلى فرصة مناسبة.

٥. الفطرة: (بالمعنى الأخص، المللكوتي) هي عبارة عن جبلّة الإنسان الخاصّة، وهي منشأ سلسلة من المعارف والميول السابقة على البرهان والتعليم.

٦. الأسس الموجّهة: هي عبارة عن البنى التحتية الكلّية الموجّهة للمعرفة الدّينية.

٧. لسان الدّين: هو عبارة عن الهوية البلاغية البيانية للنصوص الدّينية. وفي نظرنا، هو مستوى الهداية والتكليف للدّين، وهو من سنخ لسان العرف العام العقلاني، مع كلّ مختصّات لسان المحاورّة ومقتضياته^(١).

١. لأجل دراسة مسألة «لغة الدين»، ينبغي أن نبحث المحورين الآتين وفقاً للشرح أدناه: «ما هي اللغة؟» و«ما هي لغة الدين؟» أ. «ما هي اللغة؟» إنّ إطلاقات كلمة «اللغة» واستعمالها، في الفارسية [زبان] وسائر اللغات، متنوعة كثيراً. في ما يأتي نشير إلى بعض الموارد على سبيل المثال: أ: ١: طبيعة اللغة (اللغة الطبيعية = موضوع علم اللغة) أ: ٢: ما يعادل «اللسان» في العربية: «ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم» [الروم/ ٢٢: ٣٠]، فهي مجموعة الألفاظ والأصوات الإعتبارية واعتبارات استعمالها للتعبير عما في الضمير داخل مجتمع إنساني. أ: ٣: أدبيات شريجة أو فنّ أو عرف خاص. أ: ٤: نوع السلوك والعلاقة. (لغة القوة - لغة السلاح) أ: ٥: الموقف والمقصود (يا عزيزي أنت تنطق بالكلام على لساننا). أ: ٦: مستوى التخاطب أو أسلوبه: «وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه...» [إبراهيم/ ٤: ١٤]. وكما يقول الشاعر: لأنّ عملك أضحى مع الطفل يجب أن يطلق أيضاً لسان الطفولة. أ: ٧: السّنة، والحوار، والجهاز المعرفي والإتجاه الفكري. أ: ٨: المنطق (لا يفهم اللغة!) أ: ٩: الهوية الأدبية والبلاغية. أ: ١٠: أداة التّكلم: «لم نجعل له عينين ولساناً وشفّتين» [البلد/ ٩: ٩٥] - جارحة اللسان. ب. ما هي «لغة الدين؟» هل لغة الدّين هي من لغة العرف العام العقلاني الإنساني أو أنّ الدّين قد تحدّث بلسان عرف خاص، تشبيهي، رمزي، أسطوري، أو مزيج منها جميعاً؟ أو أنّ لديه لغة خاصة؟ هل هو ذو عدة وجوه، أو ذو عدة مراتب؟ هل من الممكن القول الفصل بين لغة المقولات ولغة التعاليم (الشريعة)، أو بين المستوي التّكليفي وبين المستوي التّكاملي للدّين؟ هناك نقاط أساسية قابلة للبحث في مسألة الدّين:

١ - في بحث لغة، ليست الاستعمالات المستخدمة في «أ»، «ج»، «هـ»، «و»، «ز»، «ح»، «ط» هي

٨. فهم الدين: هو عبارة عن الكشف الصائب عن المقولات والتعاليم الدينية.

٩. المعرفة الدينية: هي عبارة عن محصلة البحث الاستدلالي في الدين بوساطة الأدلة ذات الحجية، والنسبة بين المعرفة الدينية ونص واقع الدين، هي تلك النسبة بين العلم والمعلوم^(١).

المقصودة. ولكن هل من الممكن والمطلوب إنشاء اللفظ والتعبير الجامع المشتغل على كل الإطلاقات والآراء والتحديات التالية المتعلقة باللغة (أو على الأقل لغة الدين)؟ أو يكفي تقديم شرح على صلة كاملة بالتحديات المطروحة في منطق فهم الدين؟

٢- أسلوب بحث لغة الدين والكشف عنها:

١:٢ فليكن بناؤنا على تعريف لغة الدين «بالهوية الدينية»، ولنطرح المسائل المعروضة بصورة النقد والمناقشة لهذا المبنى والمدعى، ولنقم بردها أو قبولها أو تصحيحها. ٢:٢ إستقراء استعمال أهل الاختصاص (فلسفة الدين، علم الكلام، علم الأصول... إلخ). ٣:٢ دراسة أسباب طرح المسألة في تاريخ البحث الديني، ومنها: ١:٣:٢ مشكلة معرفة معني الصفات الإلهية. ٢:٣:٢ مشكلة التهافت الداخلي لبعض النصوص الدينية (غير الإسلامية). ٣:٣:٢ مشكلة تعارض العلم والدين، والعقل والدين، في بعض الأديان. ٤:٣:٢ ظهور علوم أو نظريات فلسفية جديدة (وأحيانا متعارضة مع الدين)، كالوضعية والفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة... إلخ. المراد من اللغة وحيتها طرح بحثها في: ١:٣ فلسفة الدين ومنطق فهم الدين (ما نحن فيه). ٢:٣ الفلسفة التحليلية. ٣:٣ فلسفة اللغة. ٤:٣ الهرمنوطيقيا. ٥:٣ علم الأصول. ٦:٣ العرفان. الأسئلة المهمة الأخرى: ١:٤ هل لغة الدين معرفية وسردية؟ ٢:٤ هل لغة الدين قابلة للتحقيق؟ ٣:٤ ما هو معنى المفردات والمصطلحات اللاهوتية، كالمفردات الحاكية عن الأسماء والصفات؟ ٤:٤ ما هي العلاقة بين لغة الدين وزمانه؟ ٥:٤ ما هي الفروق بين لغة القرآن ولغة السنة؟ بين لغة الشرع ولغة المشرعة ولغة فروع العلوم الدينية؟ ٦:٤ مناقشة الآيات والروايات المتعلقة - أو التي توحي - بالآراء المطروحة في لغة الدين، لاسيما افتراض تعدد البطون وتوهم تعدد الوجوه، وكذلك تحديد الاستعمالات المختلفة للغة ضمن النصوص.

١. راجت، في أدبيات البحث الديني المعاصر، ويتأثر من الأدبيات الدينية الغربية، مفردات وتراكيب لا يتمتع استعمالها في الأدبيات الدينية الإسلامية، أو في اللغة الفارسية بالدقة الضرورية؛ ومنها مصطلح «المعرفة الدينية».

١٠. تطوّر المعرفة الدينية: بالإمكان افتراض التطوّر في المعرفة الدينية

ضمن خمس صور:

١٠ / ١ التطوّر التعميقي (التشكيكي): وهو التعمق الفكري وتحصيل فهم أكثر عمقاً للدين. الأصل الموضوعي لهذا الافتراض هو تعدّد بطون النصوص، وارتقاء المعرفة الدينية وعمقها، وكونها ذات مراتب.

١٠ / ٢ التطوّر التوسيعي: وهو توسعة المعارف من خلال صناعة المفهوم في المجال، والتعاليم المقولية والنظرية من خلال صدور الأحكام الجديدة بوساطة الاستنباط المعاصر من النصوص والمدارك؛ كالذي يتأتى على أثر ظهور المجالات والموضوعات الحديثة.

يطلق هذا المصطلح على معان متعددة، من قبيل الموارد أدناه:

أ. معرفة الدين (الفهم المطابق لواقع الدين).

ب. المعرفة الإلهية (المقولات والتعاليم الدينية نفسها = الدين).

ج. مجموع المعارف الحاصلة من الجهد الاستدلالي لأجل فهم الدين وكشفه (الشاملة للإدراكات الصائبة والاستنتاجات غير الصائبة).

د. مجموعة العلوم أو المسائل المتعلقة بالأديان.

هـ. هذا المصطلح موصوف وصفة (أي معرفة دينية) ويمكن أن تستعمل هذه المعرفة في مقابل «المعرفة غير الدينية»، بمعنى أعم من المعاني الأربعة المذكورة، لأنه مثلاً لو كان فقط «أسلوب» معرفة ما دينياً، فبالإمكان اعتبارها معرفة دينية، وإن لم يكن موضوعها دينياً ومتعلّقها هو الدين. لكن هذا النوع من المعرفة لا يعدّ دائماً فهماً للدين، ذلك أن مجرد دينية «أسلوب كشف الحقائق» مثلاً لا يكشف عن إيجاب الاعتقاد بجزئيته للدين. وعلى كل حال، فاستعمال هذا المصطلح بدلاً من «فهم الدين» يوهم بعدم تطابق المعرفة مع حاقّ الدين؛ كأنه قد أقر، في هذا التعبير، لاشعورياً بالتفاوت بين «المعرفة الحاصلة» من البحث في الدين، وبين متن «واقع الدين»؛ لأن «معرفة الدين» هي غير «المعرفة الدينية». ويدعو لأن يكون الأمر أكثر إشكالاً استعمال تعبير «نظرية المعرفة الإسلامية» بمعنى المعرفة الدينية، لأن نظرية المعرفة الدينية (بتام مفهوم الكلمة) تعني الإيستيمولوجيا الناشئة من الدين؛ طبعاً، يستفاد أحياناً من هذه التعابير، بمعناها المتداول، جرّاء المجازة اللسانية للقوم، لا تلك التابعة من اعتقاد؛ مثلاً نفعل نحن ذلك أيضاً.



١٠/٣ التطور التطبيقي: نذكر، على سبيل المثال، أن يوجب تغير الموضوع ومتعلق الحكم تغيير الحكم.

١٠/٤ التطور التصحيحي: وهو الوقوف على الخطأ في الاستنتاج والإعراض عن ذلك؛ من قبيل ما يدعى في الأدبيات الفقهية «بتبدل الرأي».

١٠/٥ التطور التأثري: وهو المبني على تصور سيالية المعرفة، جرّاء التأثير المفرط للفهم بالتطورات من خارج الدين، وبالمتغيرات الفؤ معرفية اللامتناهية.

الأنواع الأربعة الأولى ممكنة وتكاملية، والقسم الخامس غير صحيح لأن رابطة المعارف ليست على صورة ارتباط المقدمات والتائج، وكلّ تطوّر في هوية علم ما، ليس بمثابة تطوّر في الحدّ الأوسط للقياس. فالتطوّر أحياناً هو من نوع التطوّر في الموضوع لا في الحكم، وتكامل العلوم معناه أنّ كلّ علم يتطوّر بشكل دائم وفقاً لتحولات داخلية عموماً، وأحياناً يتطوّر بشكل جزئي، لا مستمرّ ودائم، وفقاً لتطورات خارجية. (ادعاء تأثر المعرفة الدينية بالعوامل الخارجية صادق بنحو الموجبة الجزئية).

١١. قداسة المعرفة الدينية: نوضّح هذا المصطلح أو العبارة بالاقتراس من نور كلام العلامة جواديّ الآملي، مع قليل من التصرف والتميم. قال سبحانه: تستعمل القداسة في عدة معان:

١١/١ مطلق القيمة: كلّ ما يستتبع فعله أو وجوده مدح الناس، وتركه أو عدم وجوده قدحهم، «كفعل الخير» و«العلم النافع».

١١/٢ الحجية في مقام العمل: كحجية الظنّ الخاص، الذي قام عليه الدليل، حتى وإن لم يكن مطابقاً للواقع.

١١/٣ محور الإيمان ومدار الإسلام: ما هو معيار الكفر والإيمان، وسبب الشقاوة والسعادة. (كثيراً ما يشتمل المورد الأخير على العنصرين أعلاه).

١١ / ٤ الممتنع من النَّقد: كُلُّ ما هو حقٌّ محض وغير مشوب بالباطل، وطبعاً لا يحتاجُ لإزالة الباطل (من باب السالبة بانتفاء المحمول، لا السالبة بانتفاء الموضوع)، ليس قابلاً للانتقاد. وأكد الأستاذ أنَّ «ما يطرح بشأن المعرفة الدِّينية هو خصوص القسم الثالث»^(١) (القداسة بمعنى محور الإيمان ومدار الإسلام).

جدير بالذكر أنَّ المقدَّس يستعمل، أيضاً، بمعنى خامس، وهو: يطلقُ المقدَّس على كُلِّ شخصٍ، شيءٍ ومفهوم منسوب إلى الماوراء (عالم الغيب)، ملكوتي وسماوي. وبالمناسبة، فإنَّ هذا المعنى هو أكثر استخدام شائع لهذه المفردة في الأدبيات الدِّينية المعاصرة.

ويبدو، اليوم، أنَّ ما هو محلُّ النزاع في أدبيات البحث الدِّيني، يتمثَّل في قداسة المعرفة الدِّينية بالمعنيين الرابع والخامس (الممتنع من النقد، والملكوتي)؛ وقد التفتَ ساحة الأستاذ نفسه إلى ذلك في البحث، وانتقدَ نظرية عدم قداسة المعرفة الدِّينية بالمعنى الرابع، أي التي تنشأ بدورها من عدم الاعتقاد بالغيب.

إنَّ ملاك قداسة المعرفة الدِّينية هو تطابقها مع حاقِّ الدِّين الحقِّ، بقطع النظر عن منطق الاستنباط وشخص المستنبط، لأنَّ الفهم المتطابق مع واقع الدِّين يعدُّ الوجودَ الذهني أو المكتوبَ للدِّين، وهو مقدَّس للدَّلِيل نفسه الذي يثبت أنَّ الدِّين نفسه مقدَّس. ولهذا، لا يمكن أن تكون المعرفة الدِّينية غير مقدَّسة وقابلة للانتقاد لمجرد أنَّ فاهم المقولات والتعاليم الدِّينية هو الإنسان. تشخيصُ تطابق الفهم وعدم تطابقه مع الدِّين، وكون «فلان» مُصيباً مثاباً، أو مخطئاً مأجوراً، ليس على عاتق الخبير بالمعرفة، بل على عاتق العالم الدِّيني. خبير

١. ملخّص من: «شريعت در آينه ي معرفت» (الشريعة في مرآة المعرفة)، آية الله جوادي الأملي،



المعرفة لا يستطيع أن يقول بنحو الموجبة الكلية: هي جميعاً تقبل الانتقاد، أو بنحو السالبة الكلية: لا قداسة لأي منها.

١٢. الهرمنوطيقيا: يكمن جذر كلمة (hermeneutics) في الفعل اليوناني «هرمينوين» (hermeneuein)، والذي يترجم عموماً مع صورته الاسمية، «هرمينيا» (hermeneia)، إلى «التأويل»... وتُشاهد كلمتا «هرمينوين» و«هرمينيا» بصور مختلفة في عدد معتنى به من النصوص المتبقية منذ القديم. وأرسطو رأى هذا الموضوع قيماً إلى حدّ أنه خصّه برسالة كبيرة في «أرغنون»، وهي رسالة «باري أرمينياس» (في شأن التأويل).

يعرّف ميدان علم الهرمنوطيقيا، كما ظهر في العصر الجديد، بستة أنحاء متميزة على الأقل. وقد دلّت هذه الكلمة، منذ البداية، على علم التأويل، خصوصاً أصول تفسير النص، لكنّ علم الهرمنوطيقيا (تقريباً وفق الترتيب الزمني) قد فُسر بالآتي:

١. نظرية تفسير الكتاب المقدس. ٢. المنهجية العامة اللغوية. ٣. علم كلّ نوع من الفهم اللغوي. ٤. الأساس المنهجي للعلوم الانسانية (Geisteswissenschaften). ٥. ظاهراتية الوجود والفهم الوجودي.
٦. أنظمة التأويل. وغير ذلك من التفسيرات^(١). لقد طوت الهرمنوطيقيا تاريخاً حافلاً بالنجاحات والإخفاقات، وأضحت لها، حتى الآن، فروغٌ متنوعة، أحدها هو «هرمنوطيقيا النص». وبعض نظريات هرمنوطيقيا النص هي أساس الاعتقاد بقبول الدين لتعدد القراءات. ويصنّف هرمنوطيقيو النص في ثلاث نزعات شاملة:



١. مأخوذ من: ريتشارد إي. بالمر: علم هرمنوتيك (علم الهرمنوطيقيا)، ترجمة محمد سعيد الخناثي الكاشاني، طهران، هرمس، ١٣٤٤ ش، صص ١٩ و ٢١ و ٤١.

أ. المتمحورون حول المؤلف: وهؤلاء يرون أن «البحث عن المراد» وكشف قصد المؤلف والتكلم هو رسالة المفسر.

ب. المتمحورون حول النص: وهم القائلون بأصالة النص بعيداً عن الماتن، ويعتقدون بأن التفسير هو «الشرح»، وأن النص، بقطع النظر عن مراد المؤلف وقصده، يتحمل معاني مختلفة، ويمكن القول باعتبارها جميعاً.

ج. المتمحورون حول المفسر: وهم يعتقدون بأن النص صامت، وأن ذهنية كل من المخاطب والمفسر وشخصيته تؤدّي الدور الأول في الاستنتاج والاستفادة من النص، وأن اهتمامات المفسر وأذواقه تؤثر في تفسير النص واستنطاقه إلى حدّ يكون معه المفسر كمن يتحدث عن نفسه في كل ما يقوله. وفي الحقيقة، يتبادل النص والمفسر أمكتهما، ويتحوّل المفسر إلى المفسر.

١٣ تعدّد القراءات: نظراً لنسبية معرفة الإنسان، جزاء طبيعة نظامه الذهني، والتأثير الحاسم لشخصية المفسر وما يؤثر على فهمه مما يوجد في ذهنه، من جهة، وبسبب كون النص (بما في ذلك النصوص المقدسة) صامتاً، أو متأثراً بمرور الزمن، أو بعلل وأسباب أخرى، من جهة أخرى، نظراً لذلك كله، تختمل النصوص المعاني والمفاهيم المتكثرة، إلى حدّ حصول استنتاجات ذات طابع نُظمي، مختلفة وأحياناً متناقضة، من نص واحد، وكلّها تتمتع بحجّة وأهمية متساويتين.

١٤ الاجتهاد: هو السعي المنهجي بهدف إدراك المقاصد الإلهية. وتعبير آخر: تُسمّى فهم الوحي والسنة التشريعية بأسلوب عقلائي، فطري، وإع للزمان، نسميه «الاجتهاد». من هنا، كثيرون هم الذين يسيئون فهم مقولتي «الاجتهاد» و«تعدّد القراءات»، ويخلطون بينهما أحياناً. وفي ما يأتي نذكر باختصارٍ ونحوٍ مقارن بعض الاختلافات (المفهومية، والوجودية، والمعرفية، والمنهجية) بين «نظرية الاجتهاد»، و«نظرية تعدّد القراءات».

نظرية الاجتهاد

١. بالنظر إلى جذرها اللغوي، تشير مفردة «الاجتهاد» إلى أصالة الجهد وبذل الوسع الإنساني في فهم مراد الشارع وكشفه.

٢. من بين النزعات الكلية الثلاث لهرمنوطيقا النصّ (المتمحورون حول المؤلّف، النصّ، المفسّر) النزعة الأولى هي المقبولة.

٣. الاعتقاد بوجود واقع ثابت نفس أمري للدين.

٤. الاعتقاد بإمكان كشف الدين الحقّ وحقيقة الدين، وتوافق النصّ والمعرفة الدينية، وإمكان الحصول على التفسير العيني والنهائي للنصوص الدينية.

٥. تمحور الإجهادات في الدليل والاعتقاد باستنادها إليه

نظرية تعدد القراءة

١. مفردة «القراءة» توهمُ أصالة قراءة الناس من النصّ بعيداً عن هاجس إيجاد المراد والإصابة للواقع، بل بالضرورة، بعيداً عن تطابق المتحصّل مع الدّين كما هو في الأمر نفسه.

٢. إنقطاع النصّ واستقلاله عن الماتن، أو الاعتقاد بصمته، وبالتأثير المفرط لذهنية المفسّر وشخصيته، بوصفها العامل الأساسي والحاسم في ظاهرة الفهم، أو (كحدّ أقصى) كون المعرفة خليطاً ذا أفقين معنويين (الأثر والمؤثر)، هي أمور محل تأكيد.

٣. عدم الاعتقاد بوجود واقع ثابت ونفس أمري للدين (بناءً لبعض النزعات).

٤. الاعتقاد باستحالة التفسير العيني والنهائي للدين، بسبب نسبية المعرفة وازدواجية النصّ وضرورة استمرار حوار الإنسان مع الله في قالب التفسيرات اللامتناهية.

٥. الاعتقاد بوجود دليل لكلّ القراءات (جراء اختلاف العقول وما يدور فيها وتأثر



(لأنه في مواجهة النص تتأكد أحيانا

الافتراضات المسبقة وما يدور في
الذهن، وتكذب أخرى، وأحيانا
ينتج افتراض جديد).

٦. حيازة فهم الدين للمنطق،
والإقرار بوجود آلية لقياس قيمة
المعرفة الدينية وتشخيص سلبياتها،
و... استنتاجات الإنسان من
الدين، إلى الصائب
(والخاطيء)...^(١).

٧. ضرورة تصنيف طبيعة
الاستنتاجات والإدراكات البشرية
من الدين إلى الصائب والخاطيء،
وتحديد مستوى الأفهام إلى الجائز
وغير الجائز، كما يأتي:

أ: الفهم المحق الحق (الرأي
المصيب للمجتهد).

ب. الفهم المحق غير الحق
(الرأي الخاطيء للمجتهد، وأحيانا
لأعلم المعاصرين، على أساس
المنطق والأدلة ذات الحجية).

ج. الفهم غير المحق وغير الحق

الفهم بعوامل غير معرفية).

٦. المعرفة الدينية لا ترعى قاعدة، أو لا
تعرف منطقاً بسبب تأثير المتغيرات المتغيرة
الكثيرة في ظهور المعرفة.

٧. نظراً لوجود إدراكات مختلفة، فهي
إذا محقة وهي الحق. «الكائن»، متساو مع
«ما ينبغي» (الاعتقاد بتكافؤ الأفهام وعدم
قبولها للقياس، واعتبار تقسيمها إلى
الصائبة والخاطئة، وإلى الصواب والسراب،
أمر بلا معنى). وفي النتيجة، اعتبار تساوي
جميع الأفهام حتى مع فرض تعارضها.



(الرأي الخاطيء لغير المجتهد).

د. الفهم غير المحقق الحقّ

(الرأي الصائب لغير المجتهد).

٨. إمكان وقوع الخلاف والخطأ

في الاستنتاجات هو بنحو الموجبة الجزئية، (الإختلاف يحدث فقط في

فهم الظواهر والمتشابهات. أمّا في

ضروريات الدين، والمنصوصات

الدينية.. إلخ، فلا يوجد اختلاف

وخلاف). في الإدراكات؛ إمكانية

اختلاف واستقلال الأفهام على

صعيد كلّ المقولات والتعاليم ومن

تمام النصوص والعبارات، (دائماً

ومن قبل جميع الفاهمين).

٩. نظراً لكون النصوص ذات

بطون، والمعارف الدينية ذات

مراتب، وتفاوت ظروف الفاهمين،

الإختلاف في الاستنتاجات غالباً

بدلي، وأحياناً متكامل وطولي، وهو

ليس في الحقيقة اختلافاً^(١).

٨. الإعتقاد بأن الاختلاف والخلاف

والخطأ في فهم الدين أمور على نحو الموجبة الكلية.

٩. إعتبار الإختلافات عرضية

ومتناقضة.

١. إشتراط في التناقض ثنائي وحدات وحدة الموضوع والمحمول والمكان

وحدة الشرط والإضافة، الجزء والكُل والقوّة والفعل والآخر ذاك الزمان

١٠. بالرغم من أن نسبة فهم الدين إلى الدين هي تلك النسبة عينها بين العلم والمعلوم، وبالرغم من احتمال الخطأ في الفهم، لكن حيث أن كثيراً من الأفهام مصيب ويتطابق مع متن واقع الدين، ففهم الدين مقدس^(١).

١٠. الفهم الديني هو نوع من الفهم البشري. العلوم الدينية لا تختلف مطلقاً عن العلوم الطبيعية والإنسانية، وهي علوم بشرية بالكامل، ولذا فالمعرفة الدينية ليست مقدسة.

تذكير: نظراً لاختلاف أسس النزعات الهرمنوطيقية المختلفة وتنوعها، وهي التي تُشكّل أساس الاعتقاد بقبول الدين لتعدد القراءات، وُجدت قراءات متنوعة لتعدد القراءة، ولهذا فبعض الاختلافات المذكورة بين «نظرية الاجتهاد» ونظرية «تعدد القراءات» يرتبط طرحها فقط ببعض النزعات.

الفصول الأساسية لعلم منطلق فهم الدين

الفصل الأول: ظاهرة فهم الدين والأطراف (المتغيرات) الخمسة المؤثرة في ذلك:

١. مصدر الدين ومُلهمه ٢. الدليل ٣. المدرك ٤. المدرك ٥. منطق الإدراك.

الفصل الثاني: مصدر الدين (النتيجة المنهجية لتوصيف المصدر).

الفصل الثالث: أدلة الدين (برؤية منهجية).

١. الفطرة ٢. العقل ٣. الكتاب ٤. كلام المعصوم ٥. فعل المعصوم.

الفصل الرابع: المدرك (ميادين الدين وغاياته).

المجالات والميادين الخمسة ونتائجها المنهجية:

١. تفصيل كل فرق من الفروقات وأدلته، مع الإرجاع إلى المصادر النسوبة إلى القائلين بالنظريتين، سوف يأتي في ذيل خاتمة "نقد نظرية قبول الدين لتعدد القراءات".



۱ / ۱ العقائد والرؤية الدينية ۱ / ۲ العلم الديني ۱ / ۳ التربية الدينية ۱ / ۴ الأخلاق الدينية ۱ / ۵ الأحكام الدينية.

۲. الغايات الثلاث ونتائجها المنهجية:

۲ / ۱ تكوين الفرد الديني ۲ / ۲ تأسيس الدولة الدينية ۲ / ۳ تكون المجتمع الديني.

الفصل الخامس: المُدرِك (النتيجة المنهجية للفهم من قِبَل المُخَاطَب والمفسّر للدين).

الفصل السادس: منطِقُ إدراك الدين.

الفصل السابع: قياسُ المعرفة الدينية وتشخيص سلبياتها:

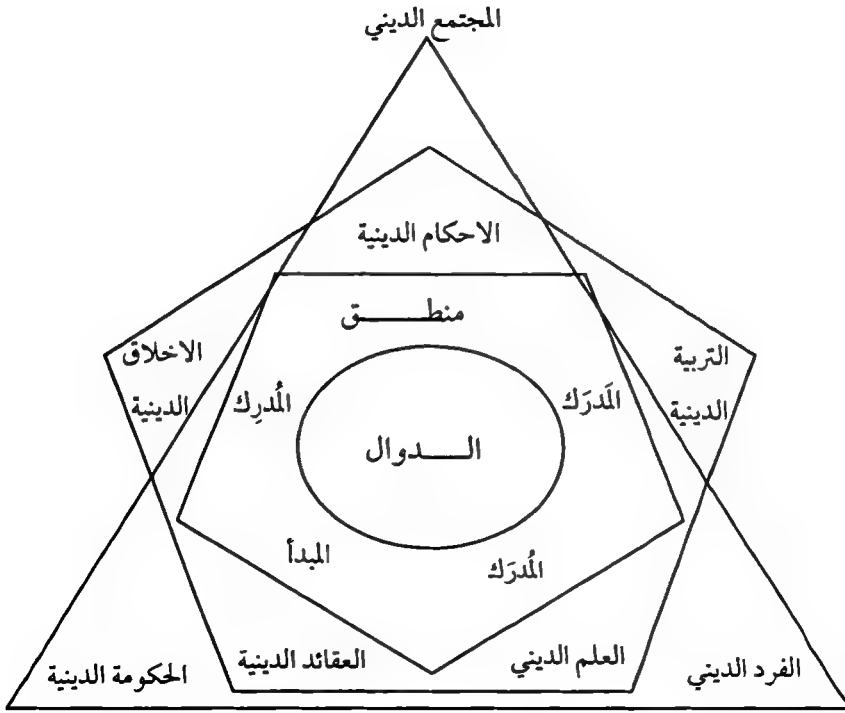
مُعدّات فهم الدين

موانع فهم الدين

مقاييس فهم الدين

خاتمة: نقدُ تصوّر قبول الدين لتعدد القراءات.

جدير بالذكر أن شبكة المباحث المتعلقة بالحُجَج الخمس من جهة، وشبكة المباحث النازرة إلى أطراف «ظاهرة فهم الدين» الخمسة من جهة أخرى، ومجموعة المسائل المرتبطة بالأقسام والأنظمة الخمسة للدين من جهة ثالثة (والتي يجب أن تهدف معاً إلى تكوين الفرد الديني، وتَحَقُّق المجتمع الديني، وبتعبير القرآن الكريم «الحياة الطيبة» للإنسان)، قد ارتبطت معاً، وهي تشكّل نسيج هذا العلم وبنية منظومة المعرفة والحياة الدِّينِيَّتين. ولأجل توضيح جغرافية منطِق فهم الدين وهندسته، وعلاقة «الحجج» و«أطراف الفهم» و«الأنظمة المعرفية الحياتية»، بعضها ببعض، وارتباط هذه المحاور الثلاثة بالمبادئ الثلاثة للتأثير وتَحَقُّق الأنظمة (الفرد، المجتمع، الحكومة)، نلَفُت انتباهكم إلى الرسم التوضيحي أدناه:



(الرسم التوضيحي الأول)

بالرغم من أن مركز منطق فهم الدين، أو محوره، هو «ظاهرة فهم الدين»، وحيث أن الدوال ذات الحجية، بقطع النظر عن الأطراف الخمسة لواقعة الفهم، تُنظَّم الاستنباط وتقديم الأنظمة المعرفية المتعلقة بالمجالات الخمسة، وتُحقَّق الأنظمة الناشئة من الحجج الخمسة أيضاً يصنعُ العناصر الثلاثة، أي الفرد والحكومة والمجتمع الدينيين، بالرغم من ذلك كله عُدَّت الدوال والحجج محور المباحث في الرسم التوضيحي السابق.

ملاحظتان:

١. حيثية «الدوال والحجج»، بوصفها مركز جغرافية منطق فهم الدين، تختلف عن حيثيتها، بوصفها أحد أضلاع «أطراف ظاهرة الفهم»، وسنوضح ذلك في وقته، كما أن عنصر منطق الإدراك يجب أن يلحظ وفقاً لحيثيتين أيضاً.



٢. الأشكال الهندسية (الدائرة والمضلعان والمثلث) المستخدمة، هي ذات معنى بالنسبة لسائر الأشكال، وللمجموع الرّسم التوضيحي، ونحيل شرح ذلك إلى مجال مناسب.

في فلسفة المعرفة الدّينية

مدخل: بيان ضرورة طرح فلسفة المعرفة الدّينية في بداية منطق فهم الدّين.

أ. تعريف فلسفة المعرفة الدّينية (الدراسة العقلانية- الواقع خارجية المكتسبة من البحث الاستدلالي بهدف فهم الدّين).

ب. موضوع فلسفة المعرفة الدّينية.

ج. غاية فلسفة المعرفة الدّينية.

د. أسلوب فلسفة المعرفة الدّينية.

هـ. علاقة فلسفة المعرفة الدّينية بإستمولوجيا المعرفة الدّينية، منطق فهم الدّين، فلسفة منطق فهم الدّين وفلسفة الدّين.

٢. حقيقة الدّين.

٣. حقيقة المعرفة الدّينية وهويتها.

أ. تعريف المعرفة الدّينية.

ب. لغة المعرفة الدّينية.

ج. القيمة المعرفية للمعرفة الدّينية (توضيحُ درجة بيانها للواقع).

٤. إمكانية فهم الدّين وعلاقة ذلك بالمعرفة الدّينية:

- الأصول الموضوعية لإمكانية فهم الدّين.

- الأدلة على إمكانية فهم الدّين

أ. الأدلة العقلية.

ب. الأدلة النقليّة: بعد الإثبات العقلي لإمكانية الفهم، وإثبات حجّية

النصوص وواقعيتها، سيكون التمسك بالنقل لإثبات المقولات الدّينية، ومنها



القول بإمكانية كون فهم الدين أمراً منطقيًا.

ج. الأدلة التجريبية

- علاقة المعرفة الدينية بفهم الدين.

٥. منشأ المعرفة الدينية

تذكير: اختلاف هذا البحث عن بحث أدلة الدين (الذي يطرح في منطق

فهم الدين) حيثي.

٦. منهجية المعرفة الدينية

أ. التعريف.

ب. أسس المنهجية والأدلة عليها.

٧. مقارنة المعرفة الدينية (التعريف والتحليل الإجمالي لمنهجيات فهم

الدين)

أ. ماهية المقاربة.

ب. أنواع المقاربات.

ج. المقاربة الامتزاجية الشاملة.

٨. الأسس الموجّهة للمعرفة الدينية (الأصول الفلسفية والدينية الحاكمة

على المعرفة الدينية)

٩. باثولوجيا المعرفة الدينية

١٠. أنواع تطوّر المعرفة الدينية وعلمه وأسبابه.

الخلاصة: نتيجة مباحث فلسفة المعرفة الدينية في منطق فهم الدين.

أنموذج الفهرس التفصيلي لبعض مباحث أطروحة «منطق فهم الدين»^(١).

١. كما ستلاحظون، لم تلحظ البنية المقترحة (الصفحات ٤٩ و ٥٠) في عرض المباحث التي سنلي

لاحقاً، لأن هدفنا، في هذه النسخة، وفي المطالب التي تقدّمها الآن، هو طرح نماذج مما نرى

ضرورة لتناوله في إطار منطق فهم الدين.

١. مبحث مقارنة فهم الدين

أ. الأصول الموضوعية لإمكانية فهم الدين.

تعريفُ الأصول الموضوعية: هي الأصول التي يمثلُ الإقرار بها طريقاً لفهم الدين وكشف المقولات والتعاليم الدينية. الأصول الأربعة الواردة أدناه، هي أمهات أصول الاعتقاد بإمكانية فهم الدين:

الأصل الأول: إدراك الحقائق ممكن.

الأصل الثاني: للدين حقيقة ثابتة في نفس الأمر.

الأصل الثالث: مصدرُ الدين حكيمٌ وعادل.

الأصل الرابع: رسالةُ الدين هي هدايةُ البشر، وغايته كمال الناس وسعادتهم.

ب. ماهية مقارنة الدين

تعريف المقاربة: نحنُ نطلق لفظة «المقاربة» على النظام المعرفي المتبنى والمقبول من قبل فاهم الدين ومفسره^(١). وكلُّ مقارنة تشمل مجموعة الأسس، والأدلة، والأساليب، والقواعد، والضوابط والمقاييس المعرفية.

ج. أنواع مقاربات الدين

١. المقاربات أحادية الميدان (أحادية الأداة) الحالات التالية هي من جملة المناهج أحادية الأداة:

١. يستعمل المنهج الديني بمعان متعددة في الأدبيات الدينية المعاصرة، منها "زاوية النظر إلى الدين"، كما يعبر مثلاً عن اتجاهات المعرفة الدينية التحليلية، الظاهرية، العقلية، الوجودية، الهرمنوطيقية، التجريبية، العلم إجتماعية، العلم نفسية... إلخ، يعبر بالمنهج التحليلي،... إلخ.

١ / ١ المقاربة الاستنادية (التقليدية/ النصية).

١ / ٢ المقاربة الاصطيدانية (العقلية).

١ / ٣ المقاربة الاصطيدانية (الذوقية/ الشهودية).

١ / ٤ المقاربة الاصطيدانية (العلمية/ التجريبية).

٢. المقاربات متعددة الأدوات / الاجتهادية تحوي المقاربة الاجتهادية

نزعتين شاملتين:

١ / ٢ المقاربة متعددة الأدوات، ذات النزعة الأقلية، الجزئية.

٢ / ٢ المقاربة متعددة الأدوات، ذات النزعة الأكثرية، الكلية.

د- المقاربة الامتزاجية الشاملة (أكثرية النزعة في مجال الدين وغايته، وأدلة فهم

الدين وسبله)

التعريف: هو فهمُ الدين وكشف المقولات والتعاليم الدينية من طريق
الاستخدام المتعاقب والمتبادل لأدوات المعرفة الخمس (العقل، الفطرة،
الكتاب، كلام المعصوم وفعله)، مع ملاحظة مقتضيات الأسس الموجّهة لفهم
الدين.

هـ- الأسس العامة الموجّهة لفهم الدين

التعريف: هي عبارة عن الأسس الأبستمولوجية والدينية الحاكمة على
منطق فهم الدين. وإضافة للأسس العامة، هناك أيضاً أسس خاصة أخرى
تلاحظ فقط بعض «أطراف ظاهرة الفهم»، أو «الحجج»، أو مجالات المعرفة
الدينية»، وقد أحيل طرحها إلى المحل المناسب لكل منها، ونكتفي هنا بإدراج
الأسس العامة لفهم الدين:

الأصل الأول: قدسية مصدر الدين وألوهيته.

الأصل الثاني: فطرية تعاليم الدين.

الأصل الثالث: حِكْمية الدين (هدفية القضايا الدينية ومعنائيتها وكاشفيتها).

الأصل الرابع: تعددية أدوات المعرفة الدينية وتناسب أدلة الدين بعضها مع بعض.

الأصل الخامس: عقلانية بنية اللغة والخطاب الديني^(١).

الأصل السادس: شمولية الدين وعالميته وخلوده.

الأصل السابع: إتصاف الدين بالكليّة، وتوافق أنظمتها وأقسامه الخمسة بعضها مع بعض، وتعاملها في ما بينها، وكذلك الانسجام الداخلي للأنظمة الدينية.

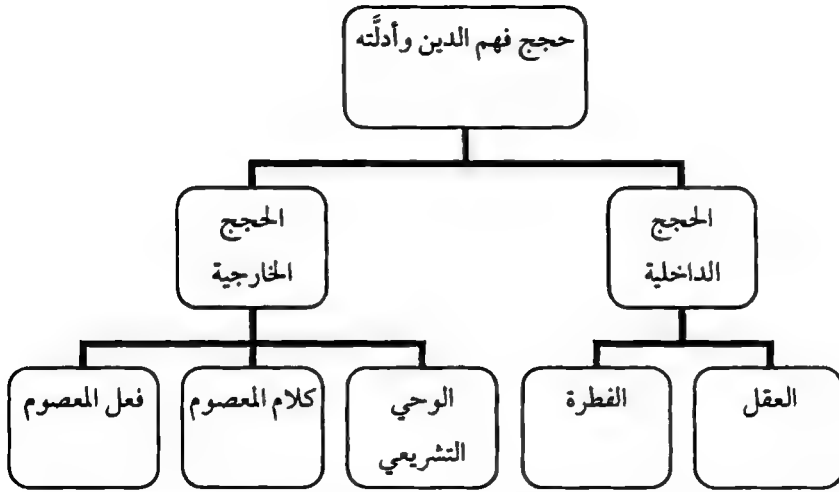
٢. مبحث حجج فهم الدين وأدلته

أ. التعريف

يطلق مصطلح أدلة فهم الدين على الطُّرق ذات الحجّية والدّوال ذات الكاشفية التي يتيسّر، من طريقها، الوصول إلى حقيقة الدين وفهم المقولات والتعاليم الدينية.

١. لغة الدين ذات مراتب (وليست ذات وجوه): إنطلاقاً من كون مخاطبها هو الإنسان، فإن لغة المرتبة «التبليغية والتكليفية» للخطاب الديني هي من نوع «لسان المحاورّة العقلانية»، لكن حيث أنّ الحقائق الدينية تكون نازلة من جانب الحق تعالى، فإنّ للنصوص الدينية قابلية معنوية إستثنائية، ويمكن للناس الإستثنائيين أن يرتبطوا بمراتبها الباطنية، ويحرزوا بحسب درجة جدارتهم «مفاهيم معرفية وتكاملية» خاصة: وقد تمّ البحث بشكل مكثف في لغة القرآن في مقالة «الأسس الموجهة»، ونُحِيل المهتمّين إليها للمطالعة.

ب. أقسام الأدلة والحجج



(الرسم التوضيحي الثاني)

ج. أدلة السنة

نحب، في رأينا، إعادة النظر في تعريف السنة (بالمعنى الأعم) وتقسيماها وتصنيفاتها ووظائفها، خصوصاً السنة القولية، وفقاً لاتجاه اجتهادي ومنحى انتقادي، وسيرافق هذا العمل مع نتائج علمية كثيرة. التطرق إلى المحورين الآتين يمكن أن يمهد لذلك:

المحور الأول: نقد التقسيم الثلاثي التقليدي للسنة (القول والفعل والتقرير)، وإثبات لزوم تفكيكها إلى حجتين مستقلتين: «كلام المعصوم» و«فعل المعصوم»، وكذلك ضرورة إدغام فعل المعصوم (الفعل الإيجادي والإمساكي) وتركه، مع تقريره (الفعل الإمضائي) تحت عنوان السنة الفعلية؛ ويمكن لهذا التفكيك والإدغام أن يتم وفقاً للمعايير والأساليب الواردة أدناه:

١. توضيح الاختلافات والفروقات بين السنة القولية والسنة الفعلية من

النواحي الآتية:

١ / ١ حقيقة الاثنتين وتعريفهما.

١ / ٢ أسس حجّة الاثنتين.

١ / ٣ أدلة حجّة الاثنتين.

١ / ٤ أقسام حجّة الاثنتين.

١ / ٥ نطاق الاثنتين ومجالها (كشمول السنّة القولية لمجال الحكمة النظرية والعملية، وانحصار السنّة الفعلية بالحكمة العملية).

١ / ٦ الحدود والوظائف الدلالية للاثنتين (كإمكان الأخذ بإطلاق السنّة القولية، ولزوم القبول بالقدر المتيقّن في السنّة الفعلية).

١ / ٧ أساليب استعمال الاثنتين في مقام فهم الدين.

١ / ٨ قواعد توظيف أساليب استعمال الاثنتين في البحث الديني.

١ / ٩ أساليب إحراز الاثنتين وأدواتها، وإثباتها.

١ / ١٠ ضوابط وشرائط صحة الاثنتين وإنتاجهما.

١ / ١١ قياس علاقة الاثنتين إحداهما بالأخرى، وكلّ منها بسائر الأدلّة والحجج.

١ / ١٢ باثولوجيا استعمال الاثنتين وموانعه.

٢. توضيحُ وجوه اشتراك الفعل (الإيجادي والإمساكي) والتقدير (الفعل

الإمضائي) في إطار المحاور الأربعة عشرة التي ورد فهرسها في البند [واو] (ص ٥٧ من هذا الكتاب).

٣. توضيحُ وجوه اشتراك الكلام الإلهي (الوحي) والكلام الولائي (السنّة

القولية) في إطار المحاور الأربعة عشرة المذكورة، بالرغم من اعتبار نوعي الكلام حجّتين.

المحور الثاني: يقبلُ كلام المعصوم تقسيمات متعددة من جهات مختلفة.

فمثلاً يمكنُ، بل ويجب، أن يقسّم الكلام بحسب دواعي الصدور وظروفه إلى

الأقسام الواردة أدناه:

١. الكلام التشريعي: صدور الكلام عن المعصوم بما هو شارع. وله أقسام من قبيل:

١ / ١ النسخي: الكلام الصادر عن المعصوم بهدف نسخ الآية أو السنة السابقة.

١ / ٢ التأسيسي: الكلام الصادر عن المعصوم بهدف إبلاغ الحكم الجديد أو وضعه.

١ / ٣ التأييدي: الكلام الصادر عن المعصوم في تأييد المقولة أو التعليم السابق.

١ / ٤ التفصيلي: الكلام الصادر عن المعصوم من أجل تفصيل الحكم المجمل.

١ / ٥ التفسيري: المشتغل على أقسام من مجملتها:

١ / ٥ / ١ التخصيصي (المخصص العام).

١ / ٥ / ٢ التقييدي (المقيّد المطلق).

١ / ٥ / ٣ الإحكامي (الكلام المحكم لأجل توضيح الآية والسنة المشابهة)؛ إلخ ذلك.

٢. الكلام التدبيري: الكلام الصادر عن كلّ من النبي والولي بوصفه أحد العقلاء. وهذا القسم له أيضا أقسام، من مجملتها:

١ / ٢ التطبيقي: الكلام الصادر عن المعصوم في تطبيق الكلي على الجزئي أو الحكم على الموضوع.

٢ / ٢ التقيني: الكلام الصادر عن المعصوم، في أثناء قدرته على التحرك وحاكميته، المتناسب مع الظرف الزماني والمكاني للموضوع.

٢ / ٣ المتناسب مع التقيّة: الكلام الصادر عن المعصوم في أثناء عدم قدرته على التحرك، المتناسب مع الظرف الزماني والمكاني للمكلف.

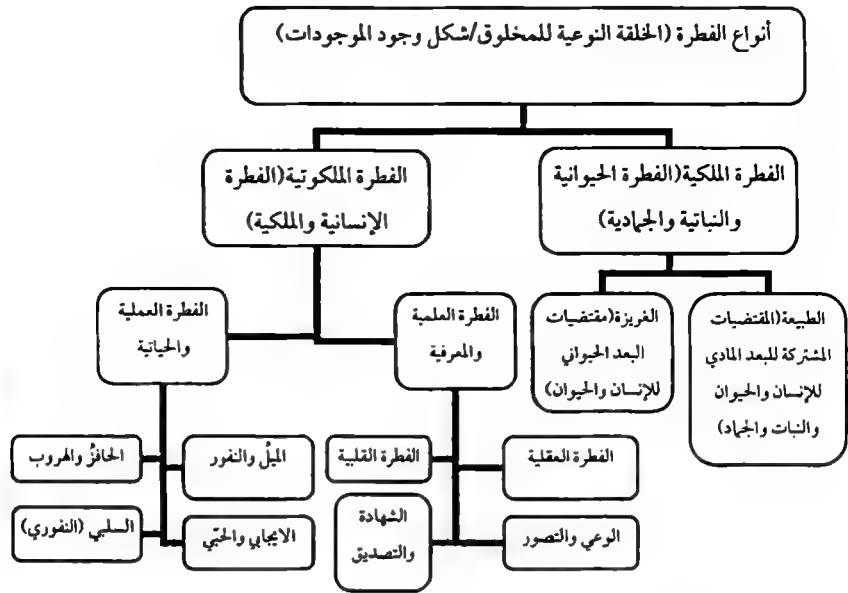


٢ / ٤ المتماشي مع الواقع: الأقوال الصادرة عن المعصوم، في الأحوال الشخصية، بوصفه واحداً من الناس.

تذكير: إضافة إلى التقسيم الآنف، يمكن للسنة القولية أن تقسم إلى أقسام وأنواع كثيرة بلحاظ المصدر، والسند، والمتن والدلالة، حيث نُحيلُ تفصيل ذلك إلى تفصيلات البحث.

دليل الفطرة: يمكن أن تستعمل الفطرة (بمعنى الجبلة الانسانية الخاصة الملكوتية) في البحث الديني، بوصفها دالاً وحجة مستقلة إلى جانب سائر الحجج. ولأجل اتضاح المراد من الفطرة الملكوتية نلفتُ نظر القارئ المحترم إلى الرسم التوضيحي الآتي:

(الرسم التوضيحي الثالث)



إن عُدَّت الفطرة حجةً دينية ودالاً من الدوال في عرض العقل والوحي والسنة القولية والفعلية، وهو ما نوَّده، في هذه الأطروحة، يجب بالاضافة إلى المسائل الأربع عشرة المشتركة بين مدارك الدين (الفهرس الوارد في البند [واو]، ص ٥٧ من الكتاب) أن تجد أسئلة وإبهامات كثيرة من التي يمكن

طرحها في شأن هذا الادّعاء (خصوصاً على صعيد ماهية الفطرة، وأسلوبها، وأسس حجّيتها الاستقلالية وأدلتها، ونطاقها ووظيفتها) الإجابة عنها؛ ونذكر، على سبيل المثال، من جملة هذه الأسئلة، ما يأتي^(١):

١. الأسئلة والتحديات المتعلقة بمبحث حقيقة الفطرة

١ / ١ هل الإذعان بالفطرة ملازم لكون الإنسان ذا ماهية (وبالعكس)؟

١ / ٢ ما هي العلاقة وكذا الاختلاف بين الفطرة والعقل؟ (الشبهات الفلسفية على المسألة).

١ / ٣ ما هي العلاقة بين الفطرة والوراثة؟ (الشبهات الجينية).

١ / ٤ ما هي العلاقة بين الفطرة والتلقين؟ (الشبهات السايكولوجية والتربوية).

١ / ٥ ما هي علاقة الفطرة بالعرف والعادات؟ (الشبهات السوسيولوجية والأنثروبولوجية).

١ / ٦ ما هي الرابطة بين الفطرة والمكتسبات العرفانية والتجربة الدّينية؟

١ / ٧ بالنظر إلى بعض الآيات، كآية الأولى من سورة «فاطر»، هل للحيوان والنبات والجماد فطرة ملكوتية؟

١ / ٨ ما هو الفارق بين الفطرة وبين الغريزة والطبيعة؟

٢. الأسئلة والتحديات المتعلقة بمنهج كشف الفطرة

٢ / ١ هل الطريق إلى إثبات الفطرة منحصرٌ باستقراء الفطريات (الأسلوب الإبّني) أو توجد طرق مباشرة لإدراك الفطرة؟

٢ / ٢ إن كانت الإجماعات البشرية تُعدُّ من جملة الأدلّة أو العلامات على

١. طبعاً، لقد بُحثت عمدة الأسئلة أعلاه وأجيب عنها ضمن جلسات، وبهمة الحاضرين فيها، ثمّ استخراج مضامينها من على أشرطة التسجيل، وسوف ترتّب إن شاء الله وتوضع في المناول، لقدّها وإبداء الرأي فيها.



حيازة الناس للفطرة، ألا يمكن لها أن توجدَ على أثر التجربة المشتركة لبني البشر؟

٢ / ٣ بالنظر، مثلاً، إلى رؤية «الاعتقاد بتكامل الأخلاق»، أليس ممكناً ربطُ ظهور الإجماعات بتكامل الإنسان لا بالفطرة؟ وإن كانت الإجماعات البشرية تكاملية، فلن يكون منشأ الفطرة هو الفطرة الأزلية والذات الثابتة للإنسان، وسيصبح التطور في الفطرة تبعاً لذلك أمراً ممكناً!

٢ / ٤ بدليل وجود مشتركات واختلافاتٍ متعارضة بين الناس والشعوب، ومصاديق متغيرةٍ للحسن والقبح خلال مراحل التاريخ، أليست الفطرة، في هذه الحالة، نسبية؟

٢ / ٥ إن كانت الفطرة موجودة، لدى الإنسان، فلماذا تبررُ لدى الناس، معتقدات وأعمال كثيرة مناقضة لها؟

٢ / ٦ مشكلة كون الفطرة باطنيةً وشخصية، وعدم إمكان إفهام المعطيات الفطرية ونقلها إلى الغير،..^(١).

٢ / ٧ الآيات والروايات المعارضة، كآية: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(٢)، المنكرة للعلم السابق والفطري.

٢ / ٨ إن كان الإنسان يملك الفطرة الإلهية، فما هي حاجته للتعلم والتربية؟

٢ / ٩ آراء «الوجوديين» (Existentialists) في إنكار حيازة الإنسان للفطرة.

٢ / ١٠ آراء «الماركسيين» في إنكار حيازة الإنسان للفطرة.

١. هكذا في النص الأصلي. المترجم.

٢. النحل/ ١٦: ٨٧.

١١ / ٢ آراء «الوضعيين» (أتباع المذهب الوضعي) في إنكار حيازة الإنسان للفطرة.

١٢ / ٢ إن كان حصرُ قوى النفس مُحَرَّزاً، فلا يبقى مكانٌ للفطرة بوصفها إحدى هذه القوى!

١٣ / ٢ إن كانت التربية الإلهية هي هذا الاستمرار أو الاستكمال للخلق، فالفطرة أيضاً تتشكل بالتدريج! (وبناءً عليه، فالتائج العلمية والعملية للفطرة ليست بالفعل أيضاً، بل تبرز بالتدريج). وأنذاك، هل سيحدث فهم الدين لدى الأفراد بالتدريج؟

٣. الأسئلة والتحديات النازرة إلى الحجية الاستقلالية للفطرة

١ / ٣ إن كانت الفطرة هي الحجة والطريق، فما هو تسويغ سكوت السلف، في أثناء التاريخ الطويل للاجتهاد والبحث الديني؟

٣ / ٢ كيف تيسرُ منهجةُ الفطرة ونتائجها (جزاء كونها شخصية وباطنية)؟
٣ / ٣ إن كانت الفطرة هي طريق إدراك الدين، ألن تُحرم العناصر المسوخة الفطرة من المعارف المحددة التي تحصلُ عبرها؟

٤ / ٣ إن كانت الفطرة تكاملية، فستصبحُ حجيتها تكامليةً وتدرجيةً الحصول أيضاً.

٥ / ٣ تعارضُ استمرار الإدراكات الفطرية مع مبدأ ختم النبوة!
٦ / ٣ الفطرة والإجبار على قبول الدين! (إن كان الدين فطرياً، فلا ينبغي الامتناع عن قبوله والعمل به ممكناً).

٤. الأسئلة المتعلقة بنطاق الفطرة ووظيفتها

١ / ٤ هل ما يدرك بوساطة الفطرة من الحُسن والجمال، والخلود، والحقُّ وصفاته، والعلم، والإبداع، والعدل والفضائل الأخلاقية، هو من مصاديق الكمال أو أنّ كلّ واحد هو قيمة فطرية وتعاليم فطرية مستقلة؟



٢/ ٤ ما يدرك بوساطة الفطرة من الكمال، والخير، والحسن.. إلخ، ما هو معياره؟

٣/ ٤ ما هي حقيقة المعارف السابقة على التعليم والتربية والتجربة، التي توحى بوجودها آيات نظير: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(١) و﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(٢) و﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^(٣)؟

٤/ ٤ ما هي حدود مجال عمل الفطرة وعمل العقل..؟ (تمايز أعمال الفطرة من أعمال العقل).

هـ. إنتقاد الأدلة التقليدية الفاقدة للحجّة (الظنون غير المعتبرة) كالإجماع، والشهرة، والقياس، والاستحسان، وسدّ الذرائع، والمصالح المرسلة، ومطلق الخبر.. إلخ. كذلك، يجب أن تتعرّض للانتقاد الأساليب الحديثة الفاقدة للحجّة كالدراسة التاريخية_التجريبية والظاهرانية للدين، والتجربة الدينية.. إلخ.

و. يجب أن تُبحث الأمور الآتية، في ما يرتبط بكلّ دليلٍ من أدلة فهم الدّين وحجّة من حججه:

١. حقيقة الدّليل.
٢. مباني حجّة الدّليل.
٣. مصادر حجّة الدّليل.
٤. مراتب الدّليل.
٥. أقسام الدّليل وتقسيماته.
٦. نطاق استخدام الدّليل.

١. البقرة/ ٣١: ٢.

٢. العلق/ ٩٦: ٥.

٣. الرحمن/ ٥٥: ٤.



٧. وظائف الدليل.

٨. أساليب استخدام الدليل.

٩. قواعد استخدام الأساليب.

١٠. أساليب كشف الدليل وطرقه والتعبير عنه (الوصول والوثاقة).

١١. ضوابط الدليل (شروط الصحة والإنتاجية وظروفهما).

١٢. التقييم المعرفي للدليل.

١٣. قياس علاقة كل دليل بسائر الأدلة.

١٤. قياس الدليل وتشخيص سلبياته (موانع الاستخدام).

تذكير: سوف تُبحث الأسئلة والتحديات التقليدية والجديدة في كل موضوع بحسب الحالة.

ز. نطرح، هاهنا، ومن باب الأنموذج، الصورة التفصيلية لمسألة من المسائل الأربع عشرة لدليل العقل، أي نطاقه ووظائفه، والمسائل الأربع عشرة لكل مدرك من المدارك الخمسة تحتاج إلى تفصيل شبيه بهذا الأنموذج.

تقسيمات وظيفية العقل وأقسامه في البحث الديني.

يمكن تصنيف وظائف العقل في مجال الدين والبحث الديني، وفقاً لجهات متنوعة، إلى أقسام مختلفة، من بينها:

١. (التقسيم الأول) بلحاظ شمول استخدام العقل لأي مجال من المجالات الخمسة (العقائد، الأحكام، الأخلاق، التربية والمعارف العلمية)، أو اختصاص استخدام بدائرة خاصة، حيث نُعبر نحن عن هذين الاثنين بالوظائف «العامة» و«الخاصة»:

أ. الوظائف «العامة» والمشاركة للعقل عبارة عن:

١. إدراك الأصول الموضوعية للاعتقاد والإيمان بالدين (كضرورة الدين، ومنشأ الدين، والنبوة العامة.. إلخ)

٢. التأسيس لأنظمة الدين الخمسة.

٣. إثبات إمكانية فهم الدين.

٤. المشاركة في تنظيم «علم منطق فهم الدين».

٥. وضع الضابطة وتوفير القاعدة للمعرفة الدينية.

٦. تقييم الصواب والسرّاب في المعرفة الدينية ودراستهما.

٧. تشخيص السلبات وعلاج الخطأ في المعرفة الدينية.

ب. الوظائف «الخاصة» للعقل:

والذي يقسم نفسه، بحسب استخدامه، في أي واحد من المجالات الخمسة للدين، إلى خمس مجموعات:

١. في مجال العقائد

١ / ١ الإدراك الاستقلالي لأصول العقائد (كوجود الواجب، التوحيد،..

إلخ).

٢ / ١ إدراك كثير من المقولات الدينية الأساسية.

٢. في دائرة الأحكام

١ / ٢ الإدراك الاستقلالي لقسم من علل الأحكام الدينية وحكمها.

٢ / ٢ الحث على الالتزام بالأوامر الشرعية والمنع عن التواهي الشرعية.

٣ / ٢ تشخيص صغريات الأحكام الكلية الشرعية ومصاديقها (معرفة

الحكم).

٤ / ٢ تعيين الموضوعات العلمية للأحكام (معرفة الموضوع).

٥ / ٢ إدراك المصالح والمفاسد المترتبة على الأحكام في مقام التحقق، وأيضاً

تشخيص الأولويات ورفع التزاحم بين الأحكام.

٦ / ٢ الترخيص والتأمين أو التقنين في المباحات (بناء على الآراء المختلفة

الموجودة في شأن «ما لا نص فيه»، أو «منطقة الفراغ»).

٧/٢ تحديد آلية تحقق الأحكام الاجتماعية للدين (البرنامج، النظام، الأسلوب).

٣. في دائرة الأخلاق

- ١/٣ إدراك الحُسن والقبح الذاتيين للأفعال.
- ٢/٣ الإدراك الاستقلالي لبعض القضايا الأخلاقية.
- ٣/٣ تشخيص صغريات القضايا الأخلاقية ومصاديقها.
- ٤/٣ تشخيصُ المفاصد والمصالح المترتبة على الأحكام الأخلاقية في مقام العمل، وإدراك الأولويات، ورفع التزاحم في ما بينها.
- ٥/٣ الترخيصُ (أو وضع الحكم الأخلاقي) في حالات الفراغ.
- ٦/٣ التحريكُ نحو فعل الفضائل واكتسابها، ونبذ الرذائل وتركها.
- ٧/٣ تحديدُ آلية تحقق الأخلاق الدينية.

٤. يمكن التوسع في الحديث عن استخدامات العقل في مجالي «التربية» و«المعارف العلمية»، كما في الأقسام الثلاثة آنفة الذكر.

٢. (التقسيمُ الثاني) بلحاظ استخدام العقل في مجال أي واحد من الأطراف الخمسة «لواقعة الفهم»، وهو كما يأتي:

- أ. وظيفة العقل في شأن مصدر الدين (الماتن = الشارع).
- ب. وظيفة العقل في مجال أدلة الدين (أدوات فهم الدين وحججه).
- ج. وظيفة العقل في شأن مُدرك الدين (المفسر = مخاطبُ الدين).
- د. وظيفة العقل في مجال المُدرك (المعنى = رسالة الدين).
- هـ. وظيفة العقل في مجال منطق فهم الدين (الميثودولوجيا).

٣. (التقسيم الثالث) بلحاظ كيفية استخدام العقل في المجالات الخمسة، حيث نقسّم إلى «الاستقلالية» و«الآلية».

٤. (التقسيم الرابع) يمكن لوظائف العقل أن تُقسّم إلى ثلاث طوائف،



بلحاظ «المباشرة» في فهم الدين، بوصفه المدرك (الوحيد)، أو «الوساطة» في فهم الدين، من خلال استعمال المدارك الأخرى، وكذلك بلحاظ استخدامه في قياس سلبيات المدارك والمعرفة الدينية وتشخيصها.

٥. (التقسيم الخامس) من الممكن أن تقسم وظائف العقل إلى قسمين بلحاظ استخدامه «في شأن الدين» أو «في الدين».

٦. (التقسيم السادس) على غرار تقسيم العقل إلى النظري والعملي، يمكن لوظيفة العقل في مجالات الدين أن تقسم أيضاً إلى طائفتين.

٧. (التقسيم السابع) تقسم وظيفة العقل إلى خمسة أقسام أيضاً، بلحاظ استخدامات العقل المختلفة في مجال كل واحد من الدوال الخمسة.

تذكير: تحتاج أسس التقسيمات ومعانيها، وكذلك مصاديق كل واحد من الأقسام، إلى شرح وتوسيع مناسبين؛ وينبغي تناول ذلك في مجال مناسب.

٣. ضوابط فهم الدين

أولاً: التعريف

هي عبارة عن ظروف وشروط يناط بها استخدام مدارك فهم الدين وكشفه وأساليبهما وقواعدهما، وكذلك كشف المقولات والتعاليم الدينية، بتحصيلها.

ثانياً: أقسام الضوابط

يمكن تقسيم ضوابط فهم الدين إلى تقسيمات متنوعة بلحاظ الأسس الموجّهة لفهم الدين (العامة والخاصة)، وكذلك بلحاظ أطراف ظاهرة فهم الدين، خصوصاً المدارك، والأنظمة والمجالات الخمسة للدين.

من باب المثال، نذكر، في ما يأتي، بعض هذه الضوابط، بناءً للتقسيم على أساس أطراف الفهم. ونؤكد أنّ هذا الفهرس ناقص، وهو ناظر عموماً إلى استنباط التعاليم الحكمية.

أ. الضوابط المتعلقة بمصدر الدين (الماتن: الشارع / المعصوم)

١. الالتفات إلى نتيجة صفة حكمة الحق وعدله (= مذاق الشارع)

٢. الالتفات إلى المباحث المذكورة في علوم البحث الديني الإسلامي،

وظائفة من النقاط الهرمونية (الصائبة)، الناطرة إلى الماتن.

ب. الضوابط المتعلقة بالنص (بالمعنى العام = مدارك فهم الدين)

١. الالتفات إلى هوية الوحي (التشريعي) ووظيفته، وخصائص النصّ

الصادر عنه.

٢. الالتفات إلى هوية الكلام التبييني للمعصوم واستخداماته.

٣. الالتفات إلى هوية الفعل والإقرار التشريعي واستخداماتها.

٤. الالتفات إلى هوية العقل واستخداماته.

٥. الالتفات إلى هوية الفطرة ووظائفها.

٦. الالتفات إلى علاقة الأدلة وأدوات المعرفة بعضها ببعض.

٧. الالتفات إلى الضوابط والشروط المتعلقة بأي دليل من الأدلة، من قبيل

شأن نزول الوحي وظروفه، ظروف صدور الكلام، ظرف وقوع الفعل،

تعارض الأدلة، عُرْفية المستوى الخطابي والتكليفي للنصوص الدينية

وعقلائيته، صرافة العقل وسلامة الفطرة، ضوابط الوصول إلى الأدلة

والأدوات، وطرق ذلك، القواعد والضوابط الهرمونية المقبولة.. إلخ.

ج. الضوابط المتعلقة بالمدرّك (التعليم، الموضوع ومتعلّقه)

١. الالتفات إلى هوية الدين، ومقاصد الشريعة، ومصالح الأحكام والقيم

ومفاسدهما (الأصول الموضوعية البحث دينية الخمسة لإمكانية الفهم).

٢. الالتفات إلى البنية اللغوية للنصوص الدينية.

٣. تفكيك أنواع الأحكام والأخلاق، والالتفات إلى فوارق كلّ واحد

وخصائصه.



٤. الالتفاتُ إلى تَبَعَاتِ الحُكْمِ والفتوى (إنتاجيةُ الحُكْمِ ومصالحُ الأُمَّة).

٥. تفكيكُ أنواعِ الموضوعاتِ (الشرعي، العلمي، العرفي) والالتفاتُ إلى خصوصياتِ كُلِّ واحد.

٦. تفكيكُ أنواعِ المكلفينَ والمتعلّقاتِ، والالتفاتُ إلى علاقة الفرد بالمجتمع، وفوارقِ كُلِّ واحدٍ وخصوصياته.

٧. الالتفاتُ إلى مقتضى الظروفِ المتفاوتة للحكم والموضوع (الزمان والمكان).

٨. الالتفاتُ إلى مسألة تراحم بعضِ التعاليمِ المُحرّزة في المعرفة الدّينية مع بعضها الآخر، ورعاية الأولويات والقواعد العلاجية.

د. الضوابطُ المتعلّقة بالمُذكر والمفسّر

نذكر، في ما يأتي، بعضَ أمثلةِ الضوابطِ الخاصة بالصّلاحية في فهم النصّ (بالمعنى الأخص):

١. إحرازُ الصّفاتِ الأنفسية في المفسّر، من قبيل:

١ / ١ البصيرة، والاعتقاد بالهوية القدسية والغيبية للدين والنصّ الدّيني.

١ / ٢ الطهارة والتقوى.

١ / ٣ إمتلاك صرافة العقل في مواجهة المدارك والادّعاءات الدّينية.

١ / ٤ الرسوخ في العلم.

١ / ٥ التمتع بالعلوم الممنوحة.

١ / ٦ العمل والالتزام بالعلم والعقيدة المكتسبة من فهم الدّين.

٢. إحراز الصّلاحيات الآفاقية، من قبيل:

١ / ٢ الإطلاع على منطق فهم الدّين والمهارة في استخدامه.

٢ / ٢ التبحّر في شأن أدلة فهم الدّين، وتوفير شروط فهمها وضوابطه، من

قبيل:

- الإشراف على نصّ الوحي برمته، والسّنة القولية والفعالية.

- المعرفة بالعلوم والمعارف النقلية المرتبطة بفهم الدين ومنهجية كل منها (التقليدية والجديدة)، ومن ضمنها الهرمونيقياً، وفلسفة اللغة، وعلم اللغة (ومعرفة بنية لغة الدين أيضاً)، وتاريخ الإسلام.. إلخ.

- المعرفة بالعلوم العقلية المرتبطة بفهم الدين وهوية العقل ووظائفه.

- المعرفة بهوية الفطرة ووظائفها.

٣. الحصول على المعلومات الضرورية، والمعرفة بالعلوم المساهمة في فهم المقولات والتعاليم الدينية، ومن ذلك ما يتعلق:

١/ ٣ «بالأسس الموجّهة» لفهم الدين، ومذاق الشارع، ومقاصد الشريعة.

٢/ ٣ بثقافة عصر نزول الوحي وأدبياته، وصدور الكلام والفعل ووقوعها.

٣/ ٣ بطروف نزول الوحي، وصدور الكلام من المعصوم ووقوع الفعل منه.

٤/ ٣ بسائر العلوم والمعلومات، بناءً للمورد والحاجة، خصوصاً في مجال معرفة الحكم ومعرفة الموضوع.

٤. زمانُ الإطّلاع.

٥. الضوابط المتعلقة بمنطق فهم الدين ومنهجيّته:

١/ ٥ رعاية أصول منطق التفكير.

٢/ ٥ إجتنبُ أنواع المغالطات.

٣/ ٥ إجتنبُ الاكتفاء بالإصطلياد والاستناد.

٤/ ٥ الالتفاتُ إلى ترابط العلوم.

٥/ ٥ تفكيكُ حيثيات الحكم (الشكل والمحتوى، الجوهرُ والصّدف^(١)،

الذّاتيات والعرضيات، الثابتات والمتغيرات.. إلخ).

١. هكذا عبّر المؤلف، ولعل مراده هو المهمّ من حيثيات الحكم في مقابل الثانوي منها. المترجم

هـ . الضوابط المتعلقة بمنطق الإدراك

١ . رعاية أصول منطق التفكير .

٢ . إجتناُبُ المغالطات .

٣ . الالتفاتُ إلى ترابط العلوم .

٤ . تفكيكُ الحِثَيَّات (الشكل والمحتوى، الجوهر والصِّدْف، الذاتيات والعرضيات، الثَّوابت والمتغيرات) .

٤ . مبحث موانع فهم الدِّين (باثولوجيا المعرفة الدينية)

أولاً: التعريف نُطلق اسمَ سلبيات فهم الدِّين على العوامل والحوادث التي تمنعُ، بتأثيرها على أطراف، واقعة فهم الدِّين وتحقُّق فهمه، أو تؤدِّي إلى وقوع الخطأ في المعرفة الدِّينية .

ثانياً: تقسيم السلبيات يمكنُ لسلبيات فهم الدِّين أن تقسِّم إلى أقسام متنوعة بحسب الأطراف الخمسة لواقعة فهم الدِّين والمتعلقة بالحجج والأدلة وبالأنظمة الخمسة للدِّين أيضاً . ونذكرها هنا نماذج من السلبيات المرتبطة بأطراف ظاهرة فهم الدِّين والناظرة إلى النصوص:

ثالثاً: السلبيات (الإفتراضية) العارضة من قبل الماتن

١ . الضعف والخطأ في التشريع .

٢ . الضعف والخطأ في التشخيص .

٣ . الضعف والخطأ في التعبير .

٤ . الضعف والخطأ في الإبلاغ والتبليغ .

تذكير: تعدُّ الموارد أعلاه منتفبة بالنظر إلى الأصول الموضوعية المتعلقة

بمصدر أدلة الدِّين (والتي أُشير إليها في المحور الأول) .

رابعاً: السلبيات الناشئة من النصّ

تصنّفُ السلبيات المرتبطة بالأدلة بما يتلاءم مع الأدلة الخمسة المقترحة من



قبلنا، حيث يجب أن تُنظَم من طريق الاستقراء والاستقصاء. ويمكن الإشارة إلى السليبات الآتية، على سبيل المثال، في ما يتعلق بنصوص الوحي وكلام المعصوم:

١. تاريخية المفردات، والبنية، والنحو، والجو.. إلخ.
٢. التحول في لغة الأثر والتطور المعنائي للمفردات والتعابير.
٣. الإسقاط والإرسال (السند، الدليل النقلي، العبارة، المفردات، القرينة.. إلخ).

٤. الإجمال والإيجاز المخلّان.
٥. الإيهام، والاستخدام، والاستعارة، والتجوّز.. إلخ؛ وغير ذلك من الموارد.

خامساً: السليبات المتعلقة بالمُدرك

يمكنُ للسليبات المرتبطة بالمُدرك، أن تقسّم بلحاظ الارتباط بكل قسم من أقسام الدين.. وسائر الحثيات، إلى الأقسام المختلفة؛ ومن هذه السليبات:

١. عمقُ المقولات والتعاليم وتعقيدها.
٢. إياءُ المقولات عن التعبير والوصف.
٣. عدم الالتفات إلى التطوّر في الموضوع. وغير ذلك من السليبات.

سادساً: السليبات الناشئة من الصعوبات والمتغيرات المرتبطة بالمُدرك والمخاطب

١. يمكن للسليبات المرتبطة بالمُدرك أن تقسّم أيضاً بحسب الحثيات المتنوعة إلى الأقسام المختلفة، من قبيل: الداخلية-الخارجية/ العلم اجتماعية - العلم نفسية/ غير القابلة للحلّ - القابلة للحلّ/ الشخصية - الشخصية.. إلخ.

٢. تتمتع هذه الطائفة من السليبات بتنوّع كبير، ولذا ينبغي أن تُستقرأ لإحصائها؛ ومن هذه السليبات:

٢ / ١ حُبُّ النَّفْسِ (طلب المنفعة والفرار من الضرر).

٢ / ٢ الرِّذَالُ العملية، كاللَّجَاجِ والعناد.. إلخ.

٢ / ٣ الرِّذَالُ النَّفسية، من قبيل العُجْبِ والكِبَرِ والحسد.. إلخ.

٢ / ٤ الميزات العلم نفسية (الذاتية = الثابتة، والآنية = الموردية) كالسَّخَاءِ

والبخل، الخوف والتهور.. إلخ.

٢ / ٥ الأحكام المسبقة الناشئة عن الدوافع والتوقعات، التعلقات

والأذواق.

٢ / ٦ بلادَةُ الذَّهْنِ (بلحاظ درجات استعداد أفراد الإنسان ومراتبهم).

٢ / ٧ الوقوع تحت تأثير المحيط (تأثير الآداب والعادات، الثقافة، الدولة،

القُدوات، الجو الاجتماعي، الواقع المعاصر).

٢ / ٨ الوقوع تحت تأثير التاريخ.

٢ / ٩ سجن الطبيعة (الضغوطات المادية = المحدوديات وتأثيراتها المحفزة

على الخطأ).

٢ / ١٠ الابتلاء بالإفراط والتفريط / تضخيم العلل أو تصغيرها، العوامل،

المعيار أو المانع الخاص.

٢ / ١١ الانبهار بالعقل أو بالنقل أو بالحس.. إلخ.

٢ / ١٢ الاعتقادُ بحجّةٍ ما ليس بحجّةٍ (الاعتقاد بدليلية ما ليس بدليل).

٢ / ١٣ الاعتماد على المبادئ والأسس الخاطئة (الجهل المركّب، الرؤية

الكونية الخاطئة، الأسس والتعريفات الخاطئة).

٢ / ١٤ الالتقاط، أو التبعض، غير المقصود وغير المُلتَفَتِ إليه في الدين.

٢ / ١٥ الاعتماد على الهندسة المعرفية الخطأ والمنطق المعيوب.

٢ / ١٦ سائر الارتباطات الممكنة بين العالم المُدرَك وبين العوامل والمتغيّرات

الأربعة الأخرى لظاهرة الفهم.

١٧/٢ عدم الإشراف على بعض الأدلة أو عدم الوصول إليها.

١٨/٢ الغفلة عن بعض أسس الفهم ومداركه وأساليبه وقواعده وضوابطه.

١٩/٢ الخطأ في تطبيق المصداق والموضوع وتشخيصها.

٢٠/٢ عدم إحراز نصاب سائر الصفات والصلاحيات.

٢١/٢ الابتلاء بالمغالطات والخدع الأخرى.

سابعاً: الموانع الناشئة عن منطق الادراك

١. الموانع المتعلقة بهادة القياس، من قبيل:

١/١ عدم الالتفات إلى ظرف (الزمان والمكان) الموضوع ومتعلق الحكم.

١/٢ عدم الالتفات إلى ما حققته العلوم الجديدة على صعيد مواد القضايا.

١/٣ عدم الالتفات إلى تفكيك الثابت من المتغيرات، والأحكام التقنية من التشريعية، والذاتيات من العوارض، والقضايا الشخصية من الحقيقية والكلية، والمتحيزة والمقيدة من المطلقة، وسائر الحيثيات... إلخ.

٢. الموانع المتعلقة بالصورة

من عدم الالتفات إلى الدقائق العلمية المؤثرة في تشكّل القضايا، والمذكورة في العلوم ذات الصلة.

٥. مبحث قياس المعرفة الدينية

أولاً: التعريف: هذا المبحث هو استخدام الموازين المعتمدة (المحرزة والمنذرة) لتقييم الصواب من الخطأ في المعرفة الدينية وتنقيحه.

ثانياً: نماذج من أساليب قياس المعرفة الدينية

أ. القياس من خلال بحث صفات الفاهم وصلاحياته:

١. من زاوية إحراز الصفات والصلاحيات الأنفسية.

٢. من زاوية إحراز الصفات والصلاحيات الآفاقية.

ب. القياس من خلال إعادة النظر في الاستنتاجات بوساطة:

١. عرض الاستنتاجات على منطق التفكير.

٢. عرض الاستنتاجات على منطق فهم الدين.

ج. القياس من خلال استخدام أداة موازين المعرفة الدينية:

١. الأدوات العامة للقياس (المحرزة والمنذرة):

١ / ١ الموازين العامة المحرزة (القطعية):

أ. قياس الاستنتاجات بميزان الأحكام القطعية للعقل غير المشوب.

ب. قياس الاستنتاجات بميزان مُسلّمات الوحي ومحكماته.

ج. قياس الاستنتاجات بميزان مُسلّمات كلام المعصوم وفعله.

د. قياس الاستنتاجات بميزان المُسلّمات الفطرية.

هـ. قياس الاستنتاجات بميزان أسس معرفة الوجود والإنسان في الدين.

و. قياس الاستنتاجات بميزان ضوابط الفهم.

٢ / ١ المقاييس العامة المنذرة: قياس الإستنتاجات بميزان الإجماعات،

والشهرات، وارتكازات التشريعة... إلخ.

٢. الأدوات الخاصة للقياس (المحرزة والمنذرة):

٢ / ١ المقاييس الخاصّة المحرزة:

أ. قياس الاستنتاجات بميزان مقاصد الشرع ومذاق الشارع.

ب. قياس الاستنتاجات من زاوية معرفة الحكم.

ج. قياس الاستنتاجات من زاوية معرفة الموضوع.

د. قياس الإستنتاجات من زاوية معرفة المصداق (تطبيق الموضوع علي

المصداق).

٢ / ٢ المقاييس الخاصّة المنذرة:

أ. قياس الاستنتاجات بميزان سيرة العقلاء وعرفهم.

ب. قياس الاستنتاجات من زاوية الإنتاجية في مقام الإجراء والتنفيذ.



تذكير:

يمكن تقسيم أساليب القياس وأدواته، بحسب درجة الوثاقة، وبلحاظ علاقتها بكل طرف من أطراف واقعة فهم الدين، وأيضاً بما يتناسب مع مدارك فهم الدين ومجالاته الخمسة، إلى تقسيمات مختلفة. وتوضيح هذا الأمر:

١. تُقسَّم أساليب القياس وأدواته، من حيث درجة الاعتبار والوثاقة، إلى طائفتين: «المحرزة» و«المنذرة». تعارض المعرفة المكتسبة مع «المقاييس المحرزة» يوجب الإعراض عنها، ويلزم بتصحيح المعرفة. تنافي الاستنتاجات مع «المقاييس المنذرة» يوجب الشك في صحة المعرفة، ويدعو إلى تجديد النظر فيها وإعادة درسها.

٢. تُقسَّم الأساليب والأدوات أيضاً، من حيث درجة الشمول، لمجالات الدين، إلى قسمين: العامة (الأساليب المستعملة في جميع أقسام المعرفة الدينية) والخاصة (المستعملة في قياس قسم خاص).

٣. ينبغي أن تخضع المقاييس للتفصيل والتقسيم أيضاً بلحاظ الشمول لجميع أدلة الفهم أو أطرافه، أو الاختصاص بدليل أو طرف محدد، أو عدة أدلة أو أطراف محددة.

٤. ينبغي، في أثناء استقراء المقاييس وإكمال فهرسها، أن تُبحث خلال دراسة كل منها مسائل من قبيل: التعريف، المجال، علاقة كل مقياس بالآخر، حكم تعارض مقياس مع الآخر.. إلخ، الواحدة تلو الأخرى. ولهذا، في أثناء الترتيب النهائي، ينبغي أن تضاف موارد كثيرة، أو أن يحذف بعض ما ذكر، أو يلحق بمحل آخر.



فقه الدين





الأسس الموجهة لفهم القرآن

مدخل^(١)

يعدُّ القرآن الكريم، في رأينا نحن المسلمين، كتاب الوحي الوحيد الموجود في متناول البشرية، الذي لم تطله يد التحريف، وهو أول حجة و مرجع لإدراك حقيقة الدين، والدين الحق. وما يدعو للاستغراب كثيرا أننا لا نملك، حتى الآن، منطقاً مدوّناً لفهم هذه العطية الإلهية، بالرغم من مضي ما يزيد على أربعة عشر قرناً على عصر نزولها.

ومع أنه قد توافرت، عبر القرون، مؤلفات رائعة وعميقة عديدة، في مجال علوم القرآن وتاريخه وتفسيره، وتطرق المتكلمون والمفسرون والأصوليون إلى كثير من الأبحاث الدقيقة والمعتمة في شأن القرآن، ونالت أيديهم لطائف وطرائف لا تحصى من آياته، فإنَّ هذا كله لم يغننا عن الحاجة إلى علمٍ مدوّنٍ على صعيد البحث اللفظي والمعنوي للقرآن. هذا في وقتٍ يحتاج فهم النصوص الدينية - ومن بينها القرآن - أكثر من أي وقت مضى، إلى علم أو فنٍّ مدوّنٍ ومستقلٍّ، جزاء ظهور العلوم اللغوية، والآراء الألسنية، والهرمنوطيقية، وتوسّع نقد النصوص... إلخ. ولوقدّر لهذا العلم أن يوجد، للزم أن يتناول المباحث الآتية:

١. هذا الموضوع هو خلاصة ثلاثين درساً أُلقيت، تحت هذا العنوان، في إحدى الجامعات، ثم تمَّ استخراجها وإعادة تدوينها، وأمل أن تُنشر كاملة في المستقبل.

- مدارك فهم النصّ الديني وأدواته.
- أساليب استخدام الأدلة والأدوات.
- القواعد المنظّمة لكل أسلوب.
- الضوابط الحاكمة على الأدلة والأساليب والقواعد.
- مقاييس المعرفة التفسيرية.

كما أننا نحتاج، قبل منطق التفسير، إلى علم مدوّن آخر، ينبغي أن يعبر عنه باسم «فلسفة التفسير». وهذا العلم يجب أن يتولّى طرح مباحث كالمباحث المذكورة أدناه:

- ١- حقيقة التفسير. ٢- إمكانية التفسير. ٣- منهجية التفسير. ٤- الأسس الموجهة لفهم القرآن (الأسس الكلامية للتفسير). ٥- باثولوجيا التفسير. ٦- أسباب التعدّد والتطور في تفسير القرآن. ٧- أنواع التفسير.
- جدير بالذكر أن التفسير يقسّم إلى أنواع متعدّدة على أساس أساليب تناول الآيات، وأيضاً وفقاً لنوع المنهج والاتجاه المستخدم والمتبنّى في فهم معارف القرآن:

- أ. تقسم المناهج التفسيرية التي تتشكّل على أساس ترتيب الآيات وكيفية الرجوع إليها، بهدف تحصيل المعاني وشرح المفاهيم، إلى ثلاثة أنواع:
١. التفسير الترتيبي: يتناول الآيات ويبحثها وفقاً للترتيب المدوّن الموجود.
 ٢. التفسير التزيلي: يتناول الآيات ويبحثها وفقاً لترتيب النزول.
 ٣. التفسير التقطيعي: يبحث الموضوع الذي تحدّث عنه الآيات (= التفسير الموضوعي).

- ب. يمكن تقسيم المناهج والاتجاهات التفسيرية التي تُصنّف وفقاً لمعيار المنهج، أو المشرّب، الحاكم على التفسير إلى ثلاث طوائف:
١. المنهج الاستنادي: التفسير الذي يبحث في محور النقل (النقلي)

١ / ١ تفسير القرآن بالقرآن

١ / ٢ تفسير القرآن بالسنة

١ / ٣ تفسير القرآن بأقوال الصحابة (والتابعين والسلف بناء لرأي بعض أهل السنة).

٢. المنهج الاصطبيادي: التفسير المشربي والمسلكي (= التفسير بالرأي)

١ / ٢ التفسير العقلاني.

٢ / ٢ التفسير الباطني (الذوقي والإشاري).

٢ / ٣ التفسير العلمي.

وغير ذلك من أنواع التفسير.

٣. المنهج الاجتهادي: التفسير العقلاني متعدد الأدوات

١ / ٣ النظرة الدنيا، غير الشاملة (من ناحية مضمون فهم القرآن ومداركه).

٢ / ٣ النظرة القصوى، الشاملة.

أهمُّ مباحث فلسفة التفسير هو المسألة الرابعة، أي الأسس الموجّهة لفهم القرآن، والتي تنطرق إلى طرحها وشرحها، في ما يأتي، بمنتهى الاختصار، ونُحيل أمر تفصيلها، وطرح سائر المباحث إلى مجالٍ مناسب. ونلتمسُ من الباري أن يوفّقنا إلى تدوين المنطق الشامل الذي يحتاجه البحث في لفظ القرآن ومعناه.

تعريف الأسس الموجّهة لفهم القرآن

نريدُ بالأسس الموجّهة لفهم القرآن تلك الأصول الموضوعية التي لا يتيسّر حصول فهمٍ صائب وشامل وكامل لكتاب الوحي الإلهي، من دون ملاحظة اللوازم المترتبة عنها وإدراكها؛ وبالإمكان التعبير عنها أيضاً بالأسس الكلامية للتفسير.

إنَّ إدراك كلِّ نصٍّ مرهونٌ بملاحظة العوامل والمتغيرات المؤثرة على ظاهرة الفهم، من قبيل «خصائص الماتن» و«العناصر المؤلّفة لهوية المتن»؛ فلنلق نظرة



على شعر حافظ الشيرازي الآتي:

- بإمكانك أن تنظر إلى سرّ البلّورة عندما * تجعل من تراب الحانة كُحلاً
للبصر.

- لا تخلّ من الحمرة والمطرب فبذي الأغنية * تُخرجُ تحت قوس السماء الغمّ
من القلب.

- وردتْك التي ترومها تكشفُ النَّقاب حينما * تستطيع أن تخدمها كمثلي
نسيم السّحر.

- التّسوّل بباب الخّمارة هو خيار إكسيري * فإن فعلتَ أمكنك تحويلُ
التراب لذهب.

- أخطُ بعزم مرحلة العشق فستريحُ * لو تمكنتَ من إنجاز هذا السفر.
- أنت الذي لا تغادر بيت الطبيعة كيف * يمكنك الدّخول إلى زقاق الطريقة.
- لا نقاب ولا ستر لجمال الحبيب * لكن أزل غبار الطريق لتستطيع النظر.
- تعال فيأفاضة أهل النظر يمكنك أن * تجد حلاً لذوق الحضور ونظم
الأمر.

- لكن ما أردت شفّة المعشوق والقَدَح * فلا تطمع بالتمكّن من القيام
بعمل آخر.

- يا قلب إن عرفت نور الهداية * أمكنك ترك السّر كالشمع ضاحكاً.
- يا حافظ إن أصغيت لذي النصيحة الكبرى * استطعت عبور صراط
الحقيقة الأكبر^(١).

١. الأبيات بالفارسية:

به سرّ جام جم آن گه نظر توانی کرد	که خاک می‌کده کحل بصر توانی کرد
مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر	بدین ترانه، غم از دل بدر توانی کرد
گل مراد تو آن گه نقاب بگشاید	که خدمتش چون نسیم سحر توانی کرد
گدایی در میخانه طرفه اکسیری است	گر این عمل بکنی، خاک زر توانی کرد





ما لم يلتفت المرء إلى العناصر المكوّنة لهوية هذا الشعر الغزلي، لم ولن يحصل أبداً على المعرفة الصحيحة بمعاني المفردات ومجموع الأبيات، لأنّ للمفردات والعبارات المستخدمة، في هذا الشعر، معاني واستعمالات متنوّعة، ويفهم المراد منها، كلّاً على حدة ومجموعة، في ضوء هويّة الشخص المستعمل لمعانيها، وفي أية بيئة يعيش.

فحينها يعلم شارح شعر حافظ الشيرازي أنّ المقطوعة أعلاه هي: ١. شعرٌ وليست نظماً ونثراً محضاً. ٢. شعر غزلي لا نوع آخر من الشعر والنظم. ٣. شعر غزلي عرفاني ذو لغة رمزية وجوانب متعدّدة. ٤. قد نُظمت «بالأسلوب العراقي». ٥. قد صدرت عن شاعر مسلم، عالم بالقرآن، حكيم عارف، عالم بصير، وأديب إيراني طوى مراحل فكرية مختلفة، وعاش في البيئة التاريخية والثقافية للقرن الثامن... حينها يعلم الشارح هذا كلّهُ سوف يدرك المراد من مفرداتٍ وتراكيبٍ من قبيل «البّلورة» و«التنظر» و«التنظر في السرّ» و«الحانة» و«إكحال البصر بتراب الحانة» و«الخمّر» و«المطرب» و«الغمّ» و«المراد» و«كشف النقاب عن المراد» و«خدمة المراد» و«نسيم السحر» و«الختّارة» و«التسوّل في الختّارة» و«تحويل التراب ذهباً» و«العزم» و«المرحلة» و«العشق» و«العزم على مرحلة العشق» و«سفر العشق» و«بيت الطبيعة» و«زقاق الطريقة» و«العبورُ عبر الطريقة» و«الجمال» و«الديار» و«جمال الحبيب» و«النقاب» و«ذوق الحضور» و«الفيض»



به عزم مرحلهي عشق، پیش نه قدمي	که سودها کنی از این سفر توانی کرد
تو کز سرائی طبیعت نمی روی بیرون	کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد
جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی	غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
بیا که چاره ی ذوق حضور و نظم امور	به فیض بخشی اهل نظر توانی کرد
ولی تو تالاب معشوق و جام می خواه	طمع مدار که کار دگر توانی کرد
دلا ز نور هدایت گر آگهی یابی	چو شمع خنده زنان ترک سر توانی کرد
گر این نصیحت شاهانه بشنوی حاف	به شاهراه حقیقت گذر توانی کرد

و«الإفاضة» و«أهل النظر» و«شفة المعشوق» و«كأس الخمر» و«نور الهداية»
و«الشمع» و«ترك السر» و«النصيحة» و«الحقيقة» و«طريق الحقيقة» وأمثالها،
وسينهم رسالة هذا الشعر الغزلي مجتمعاً؛

كما قال هو نفسه:

ما لم تعتد فلن تسمع سرّاً بسبب هذه الستارة * فأذن غير المحرم ليست
محلاً للإلهام.

وقال أيضاً:

قد كتبت هذه الكلمات بحيث لا يفهمها الغير * فاقرأها أنت بدافع من
الكرامة حتى تفهم.

طبعاً، بالإضافة إلى «صفات الماتن» و«عناصر هوية المتن»، تؤثر عناصر
أخرى كالمنطق والمنهج المنتخب للفهم، و«مميزات الفاهم وصفاته» (الصفات
النفسية والصلاحيات الأفاقية المتوافرة في المفسر) في تحصيل المعرفة الصحيحة
من أحد النصوص؛ حيث ينبغي التطرق إليها في محله.

إن كل ميزة من مميزات هوية القرآن تُعدُّ «أساساً موجّهاً» لفهم الوحي. وفي
نظرنا هذه الأسس هي:

- القرآن وحي الله تعالى.
- القرآن كتاب الهدى والهداية.
- عقلانية بنية لغة القرآن (مع الاشتغال على استعمالات خاصة).
- حكيمية القرآن وعقلانيته.
- فطرية التعاليم القرآنية.
- شمولية مضامين القرآن.
- الانسجام والتناسب الدخليّان للقرآن (في ما بين الأقسام وداخلها).
- النظم الخارجي للقرآن.





- الإرتباط والتعامل المنهجِيَّان للقرآن مع كلام المعصوم (السنة القولية) في مقام الفهم.

- الارتباط والتعامل المنهجِيَّان للقرآن مع فعل المعصوم (السنة الفعلية) في مقام الفهم.

طبعاً، يمكن إرجاع الأسس: السادس والسابع والثامن إلى الأسس الباقية، حيث تعدُّ أساسية أكثر. وبحثُ الأساسين: التاسع والعاشر، خارج عن مجال مقالة واحدة. من هنا، فقد تطرّقنا في هذا الكتاب للأسس الخمسة الأولى. ويمكن، أيضاً، التعرُّض، في دراسة كلِّ أساس، لبحث المحاور الأساسية الثلاثة الآتية:

١. شرح المراد من الأساس (بيان الحقيقة والعناصر المكوّنة).

٢. إثبات الأساس (الأدلة والمؤيّدات).

٣. النتيجة والمردود (اللوازم الأبتمولوجية والمنهجية للاعتقاد والالتزام بكل أساس).

الأساس الأوّل: القرآن وحي الله تعالى

أ. المراد من هذا الأساس

يتّصف مضمون القرآن بصفة «من عند الله»، فما اجتمع بين الدّفتين باسم القرآن، وكان بين أيدي المسلمين منذ صدر الإسلام وحتى اليوم، قد جاء من عنده تعالى. وعلى الرّغم من إمكان إسهام بعض الحوادث والظروف في تكوّن مضامين الآيات ونزولها (كأسباب النزول)، فإنّ الموجود من اللفظ والمعنى هو ماورائي وغيبى بالكامل، ولم يكن لعقل النبي ﷺ وما في ذهنه الشخصي، ولا لثقافة زمانه أو سائر العوامل من تأثير في الهوية والجوهر الماورائي والغيبى للقرآن.



وعناصرٌ من قبيل: ١. قدسية النص والمحتوى. ٢. فُوبَشَرِيَّةٌ^(١) وإعجازية المتن والمحتوى. ٣. عصمة المقولات القرآنية وعدم قبولها للخطأ. تُعَدُّ من لوازم كون القرآن وحياً من الله تعالى.

والآيات الآتية تمثل شواهد على قدسية مضمون القرآن المجيد:

﴿تَزَلَّ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾^(٢).

﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾^(٣).

﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ - إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ - فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ - ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾^(٤).

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾^(٥).

والآيات الآتية تؤيد، أيضاً، إعجازية القرآن المجيد:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٦).

﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ - فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا

١. لفظة "فوبشرية" هي ترجمتي لكلمة (فرايشري) التي يستخدمها الكاتب، ويريد منها في المتن أن النص القرآني له خصائص تتجاوز قدرة البشر على توفيرها، وهذا تعبير آخر عن صفة الإعجاز.

٢. الشعراء/ ٢٦: ١٩٣.

٣. النجم/ ٥٣: ١٧.

٤. القيامة/ ١٦: ٧٥ إلى ١٩.

٥. طه/ ٢٠: ١١٤.

٦. البقرة/ ١: ٢٣ و ٢٤.



صَدِيقِينَ ﴿١١﴾.

﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْخَرْنَاهُ^١ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿١٢﴾.

﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْخَرْنَاهُ^٢ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِينَ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ﴿١٣﴾.

﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ ﴿١٤﴾.

وبعض الآيات الأخرى كالتي ستلي، تؤكد على عصمة القرآن وعدم قبوله للخطأ:

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ^٣ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ ﴿١٥﴾.

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ^٤ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ ﴿١٦﴾.

١. الطور/ ٥٢: ٣٣ و ٣٤

٢. يونس/ ١٠: ٣٨

٣. هود/ ١١: ١٣ و ١٤

٤. الإسراء/ ١٧: ٨٨

٥. فصلت/ ٤١: ٤٢.

٦. النساء/ ٤: ٨٢.

ب. الأدلة والمؤيدات

نستطيع التمسك بأدلة ومؤيدات، من قبيل ما يأتي، بغية إثبات كون القرآن وحياً ماورائياً:

١. بناءً على مدعى القرآن الكريم، بشر الأنبياء والكتب السماوية السابقة، خصوصاً التوراة والإنجيل، بوعد ظهور النبي الخاتم ﷺ ونزول القرآن. وعلى الرغم من تأكيد القرآن المتكرر على هذا الأمر [كما في الآية ١٥٧ من سورة الأعراف (٧): ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾، لم ينكر اليهود والنصارى هذا أبداً، بل سعوا بدلاً من ذلك، وبطرق وحيل لا تحصى، إلى إقناع النبي وثنيه عن عزمه. أثاروا النزاعات والحروب، وقدموا الكثير من القتل وتحملوا الخسارات البالغة كي لا يذعنوا للإستسلام أمام الدعوة الجديدة. فلو لم تكن هناك وعود صريحة وواضحة في النصوص التوراتية والإنجيلية زمن البعثة، لكان أسهل الطرق بدلاً من كل هذا، هو أن يطلبوا من النبي - بعد إعلان إنكارهم - الإشارة إلى الشواهد الموجودة في الكتب المقدسة، لكي يكشفوا أمام الملأ، بعد التأكد من فقدانها، عدم صحة ادعائه، وليقنعوا الآخرين أيضاً؛ لكنهم لم يفعلوا هذا.

٢. وكان أن أدى ما ذكرناه إلى قبول كثير من اليهود والنصارى لادعاء النبي ﷺ، وإلى إيمانهم به. فمسلمو عصر البعثة وصدور الإسلام كانوا أبناء أهل الكتاب، وأحياناً عبدة الأصنام السابقين، حيث أقرّوا بنبوّة رسول الإسلام وكون القرآن وحياً، فأسلموا؛ وإقبال ملايين الشهود المعاصرين للنبوّة والتزول وإقرارهم بكون القرآن وحياً، هو بمستوى ونحوٍ يوجب الوثاقة والاطمئنان من الناحية العقلانية.

٣. كما ذكر في محله، وبشكل مفصلٍ وغني، القرآن الكريم هو كتاب معجزٌ

من مختلف الجهات، ومنها الجهة البيانية والأدبية، والفنية، والعلمية، والإحكام في المقولات، والدقة في طرح المعارف العلمية، والإنباء عن الماضي، والإخبار الغيبي، والنبوءات التاريخية.. إلخ. من هذا المنطلق، فقد تحدى المدّعين المنافسين، ومنكري وحيانيته وحقيقته. وقد أثبت التاريخ تفوق القرآن وهيمته في هذا التحدي، وهزيمة المنكرين وخذلان المدّعين، وهذه الحقيقة التاريخية هي مؤشّر على الطبيعة الماورائية لهذا الكتاب المقدّس.

٤. يمكن لأجل إثبات الطبيعة الماورائية، التمسك باختلاف أسلوب القرآن وسياقه البياني والمعنوي عن أسلوب المدارس البشرية قبله وبعده وسياقها.

ويمثّل أيضاً الإقرار بالقولي والفعلي للنبي الأمين والمعصوم عليهما السلام بكون القرآن وحياً - وهو من يعتقد الجميع بأمانته وصدقه، حتى الكفار، ويصدّق المؤمنون بعصمته - دليلاً مؤيداً آخر لإثبات طبيعة هذه العطية الإلهية.

ج. النتيجة والمردود

تترتب سلسلة من التبعات الأستمولوجية والمنهجية على الاعتقاد بكون القرآن الكريم وحياً، من بينها:

١. واقعية المقولات القرآنية، حيث لا تتلاءم مع عدم الواقعية مع عدم قبوله للخطأ.

٢. مرجعية القرآن وحيثية الدينية (لزوم الاتباع)^(١).

١. لمفردة "الحجّة" استخدامات متنوّعة، من جملتها:

أ. الحجّة الاستمولوجية، والمراد منها إظهاره للواقع وتقنيته وإضافته للوثاقة هو الحجّة، والحجّة المعرفية ليست قابلة للعمل.

ب. الحجّة العقلية أو الشرعية، والمراد منها المصدّرة والمنجزية، وأحياناً لزوم الاتباع الشرعي أو العقلي؛ ويعبر عن هذين النوعين من الحجّة بالحجّة الأصولية، وفي هذه الدّراسة نحن نستعمل الحجّة في كلا المعنيين، بحسب المورد.

٣. تقدّم الدلالة القرآنية على سائر الحجج الدينية، لأنه نظراً لعصمة النبي ﷺ، في مقام تلقّي الوحي وإبلاغه، يُعدّ القرآن أكثر طرق اتصال الله بالإنسان مباشرة ومدعاةً للطمأنينة، ويوجب يقيناً أعلى قياساً بسائر الحجج، كالسنة القولية والسنة الفعلية والعقل.. إلخ؛ والحجّة الدينية لسائر الأدلّة تُحرز بالدلالة القرآنية.

٤. لزومُ التقيّد بالقواعد والضوابط الخاصّة في فهم القرآن (إضافةً إلى القواعد العامّة لفهم النصوص العقلانية)، والامتناعُ عن استخدام المناهج الإصطیادية (التفسير بالرأي) من أجل شرح المقاصد الإلهية.

٥. لزوم حيازة مفسّر القرآن لصفات ومؤهلات خاصة من قبيل:

١/ ٥ تبصّر المفسّر في شأن الطبيعة القدسية والإلهية للقرآن.

٢/ ٥ الطهارة والتقوى (الإلتزام بالعلم والعقيدة الحاصلة من الفهم).

٣/ ٥ الرسوخ في العلم. وغير ذلك من الصّفات.

الأساسُ الثاني: القرآن كتاب الهدى والهداية

أ. المرادُ من الأساس (بالنظر إلى حقيقة الهداية ومراتبها)

الهداية، في اللغة، عبارة عن الإرشاد إلى السبيل الصحيح بدافع اللطف. ولفظُ الهدى والهداية في الأصل بمعنى واحد، لكن كلمة «الهدى» تستعمل في القرآن لإفادة معنى الهداية الإلهية:

﴿إِنَّ هُدًى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾^(١).

ومن الممكن أن تُطلق الهداية على سير الخلق وصيرورتهم باتجاه الكمال المأمول لدى الخالق المتعال، ولها ستة أقسام أو مراتب هي الآتية:



١. الهداية التكوينية، والمقصود منها تلك الغرائز والطباع المودعة في الطبيعة والبعْد المُلْكِي للمخلوقات؛ والآيات الآتية تشير إلى هذا القسم:

﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(١).

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا...﴾^(٢).

٢. الهداية الفطرية، وتُطلق على الهداية النابعة من الفطرة المملوكة للمخلوقات المكلفة، وقد أُشير إليها في الآية الآتية:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٣).

٣. الهداية العقلية وتحقق بسلوك طريق المعرفة، والعيش بمساعدة العقل غير المشوب، وقد تمّ الحديث عنها في آيات نظير الآية الواردة أدناه:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(٤).

٤. هداية الوحي، وتحدث نتيجة الالتزام بإرشادات الأنبياء المنزلّة، وقد صرّح بذلك في الآيات الآتية:

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾^(٥).

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^(٦).

١. طه/ ٥٠:٢٠.

٢. النحل/ ١٦: ٦٨.

٣. الشمس/ ٩١: ٨.

٤. الحج/ ٢٢: ٤٦.

٥. الأنبياء/ ٢١: ٧٣.

٦. السجدة/ ٣٢: ٢٤.

﴿وَإِنَّكَ لَنَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١).

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٢).

٥. الهداية الإفاضية، ومرادنا منها هو الهداية المضاعفة والمكملة التي يحظى بها المهتدي بعد قبول مراتب الهداية السابقة، ولا سيما الهداية الوحيانية؛ والآيات الآتية تُشير إلى هذا القسم:

﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾^(٣).

﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾^(٤).

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾^(٥).

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٦).

﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾^(٧).

﴿فَهَدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^(٨).

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٩).

﴿إِنَّكَ لَا يَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(١٠).

١. الشوري/ ٥٢: ٤٢.

٢. الرعد/ ١٣: ٧.

٣. محمد/ ٤٧: ١٧.

٤. التغابن/ ٦٤: ١١.

٥. يونس/ ١٠: ٩.

٦. العنكبوت/ ٢٩: ٦٩.

٧. مريم/ ١٩: ٧٦.

٨. البقرة/ ٢: ٢١٣.

٩. البقرة/ ٢: ٢٥٨.

١٠. القصص/ ٢٨: ٥٦.



﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(١).

٦. الهداية الإشرافية، ونُظِّلها على الهداية التي يحصل عليها الإنسان جرَّاء الإلهامات الباطنية، وقد ورد الحديث عنها في الآيتين الآتيتين:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾^(٢).

﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ﴾^(٣).

عدة ملاحظات وتنبهات:

١. الهدايات الست، باستثناء القسم الأول (التكويني) والسادس (الإشراقي) يترتب بعضها على بعض بنحوٍ طولي، لأنَّه ما لم يحصل القسم الثاني وما لم يلتزم به المكلف، سوف لن تتحقّق بقية الأقسام، والحال نفسها مع القسم الثالث بالنسبة إلى القسمين الرابع والخامس، وهكذا القسم الرابع بالنسبة إلى القسم الخامس.

الهداية الإفاضية إنما تحصل تحت سلطان المشيئة الإلهية. وحيث تُسلب إمكانية الهداية في القرآن عن كلّ أحدٍ سوى الله، فالمرادُ هو هذا القسم الخامس.

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٤).

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(٥).

١. النحل/١٦: ١٠٧.

٢. القصص/٢٨: ٧.

٣. طه/٢٠: ٣٨.

٤. آل عمران/٣: ٨٦.

٥. المنافقون/٦٣: ٣.

٢. من الممكن تقسيم الهداية (المرتبطة بالإنسان) إلى قسمين: «اللاواعية غير الإرادية»، التي تُطلق على الكمالين الأول والثاني (القسم الأول والخامس والسادس)، و«الواعية الإرادية» (القسم الثاني والثالث والرابع). ومتعلّق الهداية اللاإرادية هو فعل الخالق، وبناءً عليه فهو «الإيصال إلى المطلوب»، ولا يتخلف:

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(١). ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾^(٢).

ومتعلّق الهداية الإرادية هو فعل الخلق، ويتأثر بحسن اختيار الإنسان وسوءه، ولو عبر وسائط. وبناءً عليه، فهذا القسم يعدّ مجرد إظهار للطريق، وإمكانية تخلفه والتخلف عنه موجودة:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٣).

﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾^(٤).

٣. من الممكن تقسيم الهداية المرتبطة بالإنسان، وفق حيثية أخرى، إلى الهداية الابتدائية والهداية الاهدائية. بعض المراتب بالنسبة إلى المرتبة التي تسبقها هي اهدائية، أي أنها نتيجة لقبول الهداية في المرتبة السابقة:

﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ أَحْتَدَوْا هُدًى﴾^(٥).

﴿وَالَّذِينَ أَحْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾^(٦).

﴿وَالَّذِينَ أَحْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾^(٧).

١. الأعراف/ ٥٤:٧.

٢. الشعراء/ ٧٨:٢٦.

٣. الإنسان/ ٣:٧٢.

٤. البلد/ ١٠:٩٠.

٥. مريم/ ٧٦:١٩.

٦. محمد/ ١٧:٤٧.

٧. محمد/ ١٧:٤٧.





٤. بما أن الهداية هي الصَّيرورة، فهي تعدُّ استمرارَ الخلق (والخلق المستمر)، لهذا فكلُّ شيءٍ محتاج في خلقه إلى الغير، يكون في الهداية والصيرورة محتاجاً أيضاً؛ ومن هذا المنطلق، جميع أنواع الهداية يجب أن تنتهي إلى الهادي بالذات، وإلا سوف تكون ضلالاتٍ:

﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾^(١).

ولهذا، أيضاً، بالإمكان تقسيم الهداية (والهادي) إلى قسمين:

١. «بالذات» و«من دون وساطة».

٢. «بالتبع» و«بوساطة».

﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نَوْراً يُهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٢).

٥. يتكفل القرآن الكريم بالهداية الوحيانية (القسم الرابع)، لأنها مستندُ نبوة الرسول الأكرم ﷺ، الذي تمثل هداية البشرية غاية رسالته:

﴿المر - ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٣).

﴿هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٤).

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥).

﴿وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى

١. البقرة/٢: ١٢٠.

٢. الشوري/٤٢: ٥٢.

٣. البقرة/٢: ١٠١.

٤. الأعراف/٧: ٢٠٣.

٥. يونس/١٠: ٥٧.

وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ^ط وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ^ع وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَنُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(١٢)

﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾^(١٣)

وباستطاعة القرآن الكريم أن يكون وساطة للهداية الإفاضية (القسم الخامس) لدى أفراد معينين يتمتعون بالمؤهلات، ورتبة وجودية متعالية.

ب. الأدلة والمؤيدات

١. يعدُّ القرآن المجيد المستند الأساسي للنبوة، والمشمول على أمهات ما أتى به نبيُّ الإسلام العظيم ﷺ، فإن لم يكن هادياً ستخلُّ يد الرسول من الحجة، وتصبح رسالته بلا طائل أو فائدة.

٢. صرح الله تعالى، في آيات كثيرة، بأن القرآن الكريم كتاب الهدى والهداية، ووصفه كذلك في آيات عديدة بأسماء وأوصاف من قبيل البرهان، والنور، والبينة، والهدى، والفرقان، والقول الفصل، والمبين، والبصائر... إلخ، وهذه الآيات تدلُّ بوضوح على كونه كتاب هدى:

﴿يَتَأْتِيَهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَنٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾^(١٤)
﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى﴾^(١٥)

١. النحل/١٦: ٦٤.

٢. النحل/١٦: ٨٩.

٣. الجاثية/٤٥: ٢.

٤. النساء/٤: ١٧٤.

٥. الأنعام/٦: ١٥٧.

﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^(١).
 ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ - وَمَا هُوَ بِأَهْزَلٍ﴾^(٢).
 ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدَى بِهِ﴾^(٣).
 ﴿مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾^(٤).
 ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٥).

٣. توجد في أحاديث المعصومين (السنة القولية)، شواهد كثيرة على كون القرآن كتاب هداية، ولأجل نَجَبِ الإطالة، نتحرّز عن ذكر الموارد المشار إليها.
 ٤. في التعامل مع القرآن الكريم، تؤكّد السنة الفعلية للمعصومين جلياً على كونه كتاب هدى وهداية.

ج. النتائج والمردود

بعض النتائج الأبستمولوجية والمنهجية المترتبة على هذا المبنى هي الآتية:

١. القضايا المدرجة في القرآن الكريم لها حكاية وواقعية، لأنها إن لم تكن كذلك فستمتنع الهداية. والآيات الواردة أدناه تؤيّد هذا المدعى:

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٦).

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾^(٧).

١. الفرقان/ ١: ٢٥.

٢. الطارق/ ٨٦: ١٣ و ١٤.

٣. الشوري/ ٥٢: ٥٢.

٤. المائدة/ ١٥: ٥.

٥. الأعراف/ ٧: ٢٠٣.

٦. الأحزاب/ ٤: ٣٣.

٧. الإسراء/ ٩: ١٧.

٢. عصمة القرآن وتنزهه عن الإغراء والإغواء، لأن الهادي ينبغي أن يكون مهتدياً. والآيات الآتية تؤيد هذا الأصل:

﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾^(١).

﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(٢).

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(٣).

٣. إمكانية التفسير العيني للقرآن الكاشف عن مراد موحيه:

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾^(٤).

٤. حجية الدلالات القرآنية.

٥. وضوح أنجاه المسائل غير التشريعية وغير العقديّة المذكورة في القرآن ووظيفتها (بتعبير آخر: أنكشاف علة طرح مباحث من قبيل القصص والتاريخ، والمعارف العلمية.. إلخ المذكورة في الآيات).

٦. شمولية تعاليم القرآن الكريم وخلودها:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٥).

٧. لزوم استعمال قواعد المحاوراة العقلانية في فهم النصوص، في أثناء

١. التجم/٥٣:٢.

٢. يونس/١٠:٣٥.

٣. فصلت/٤١:٤٢.

٤. القمر/٥٤:٧.

٥. النحل/١٦:٨٩.

تفسير القرآن، لأنَّ المخاطَبَ ومتعلِّقَ الهداية الإلهية هم العقلاء، ولذا فقد تحدَّث الله معهم قطعاً بلغة المحاورة العقلانية، فينبغي إذاً استخدام هذه القواعد في فهمه. (سوف نوضح ما يتعلَّق بهذا الخصوص أكثر في ذيل الأساس الثالث).

الأساس الثالث: الهوية العقلانية للبنية العامة للغة القرآن

المراد من هوية لغة القرآن

المراد من هوية لغة القرآن هو نوع البنية الإرتباطية والدلالية للمفردات والعبارات والجمل، ولكلّ متنه أيضاً، في مقام المواجهة مع مخاطبيه.

وفي نظرنا، بالرغم من اشتغال لغة القرآن على البنية الخاصة، جرّاء كونه وحيّاً فوق قدرة البشر، إلا أنّ المستوى العام للخطابات القرآنية استخدم بنيةً، وسياقَ لسانٍ محاورَةٍ عقلانيّةٍ؛ والقرآن بدوره يؤيد هذه النظرية:

﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرَ
أُولَئِكَ الْأَلْبَابَ﴾^(١).

ويمكن تصنيف مجموع النظريات المطروحة على صعيد لغة الدين وتبويبها ضمن خمسة اتجاهات كبيرة:

١. الانجاء الوضعي (Positivist Approach)

يتمُّ تبيين هذه النظرية كالآتي:

أ. الوجود منحصر في الموجودات المادية.

ب. أسلوب اختبار صحة المقولات وسقمها منحصر بالمنهج التجريبي.

ج. المقولات الدينية، والفلسفية، والأخلاقية، والعرفانية لا قابلية لها للاختبار التجريبي.

- وبناءً عليه، فالمقولات الدينية.. إلخ، لا حكاية لها ولا حقيقة.

النقد العام للاتجاه الوضعي

١. هل اختُبرت وأُثبتت قضيتا «الوجود منحصر في الموجودات المادية» و«طريق الاختبار منحصر بالأسلوب التجريبي» بالأسلوب التجريبي؟! كلا ويستحيل ذلك!

٢. بالنظر إلى سعة الوجود، هل تقع جميع الموجودات تحت حواسنا كي نختبرها بحواسنا؟ وبأي معيار نحكم على المسائل غير المختبرة - التي تفوق تلك المختبرة بكثير؟! نحن لا نستطيع أن نتحدث نفيًا، أو إثباتًا، في شأن المسائل غير المجربة وغير القابلة للتجربة (كالمذمعات الغيبية)!

٣. الأسلوب التجريبي نفسه حافل بمبادئ فلسفية وميتافيزيقية كثيرة، كمبدأ «الإقرار بوجود الواقعية الخارجية» ومبدأ «العلية» وأصل «استحالة اجتماع وارتفاع النقيضين».. وغيرها، ومن دون الإقرار بهذه المبادئ الفلسفية، الاختبار التجريبي ليس مفيداً بل غير ممكن.

٤. نظراً إلى أنّ الحسّ والتجربة عموماً يوفران صغرى القياس فقط، فالاستدلالات التجريبية المبنية على الأسلوب التجريبي هي دائماً تركيبٌ من الاستقراء وحكم العقل! ولذا، فالنتائج الحاصلة من الأدلة التجريبية ظنية لا يقينية. كذلك، ونظراً إلى أنّ النتائج تتبع أخصّ المقدمات، كيف لنا أن نحكم بحكاية المقولات المتحصّلة عن طريق هذا الأسلوب وواقعيتها؟!

٥. ليست كلّ المفاهيم الدينية من نمط الأخبار، بل للقسم الأغلب منها ماهية إنشائية وتعليمية! ولهذا فشرط الحكاية لأجل الاعتقاد بالواقعية في جميع

التعاليم الدينية، هو بلا معنى، إضافةً إلى أن كثيراً من القضايا الإخبارية للدين يمكن اختبارها بما يتناسب وبحسب المورد (وحتى أحياناً بنحو تجريبي).

٢. الاتجاه الوظيفي (Functional Approach)

يشتمل هذا الاتجاه على آراء ونظريات متنوعة، وجهُ الاشتراك بينها هو التأكيد على وظيفية لغة الدين، ولو من دون واقعية وحكاية.

النقد الإجمالي للاتجاه الوظيفي

١. برزت النزعة الوظيفية في لغة الدين تحت تأثير بعض العوامل التي أدت إلى ظهور نظرية الاعتقاد برمزية لغة الدين (والتي سنشير إليها قريباً). ولذا، فهذا الاتجاه قائم على العلة أكثر من كونه مبنياً على الدليل؛ وهذه الفكرة لا تعدو كونها مجرد افتراض، فوجدان الإنسان والبداهة العقلانية شاهدان على أن لغة الدين هي لغة واقعية، ولا يمكن أساساً إدراك المقولات الدينية من دون الالتفات إلى هذه المسألة. والمؤمنون قد آمنوا بالمقولات الدينية بعد الإقرار بوجود واقعية وراءها، وهم ملتزمون بلوازمها لإحرازهم أنّ واقعية بعضها قابلة للاختبار بطرق مختلفة.

٢. إضافةً إلى هذا، يعدُّ الحدُّ من شأن لغة الدين، وتبعاً لذلك الدين نفسه، في بعض الفوائد والوظائف، وصرفُ النظر عن حكايته وكاشفيته هو بحد ذاته نوع من التسليم بادعاءات الوضعيين! لأنهم يدّعون بأن القضايا الدينية تبدو مقولات مفيدة!!

٣. هذه الفكرة تفتح الطريق والمجال أمام عبادة الخرافة، والاعتقاد بدينية المشارب الإنسانية الصّنع والأديان الوضعية.

٤. تنبعُ هذه النظرية إما من «الإلهيات غير الواقعية»، وهي في الحقيقة نوعٌ من إنكار أصل الدين، أو من «النسبية المطلقة»، لأن حيازة الوظيفة يجتمع مع اللاواقعية. كذلك، وعلى أساس هذه النظرية، يمكن لقضية ضمن وضع



أو محيط (مثلاً كما في نموذج (Paradigm) الدين) أن تحكي أمراً، أي أن تملك وظيفة، في حين تكون ضمن وضع أو محيط آخر (كما في أنموذج العلم) فاقدةً للوظيفة، وفي النتيجة فاقدة للمعنى! وفي هذه الحالة، سيكون اجتماع النقيضين جائزاً.

٣. الاتجاه الرمزي (Symbolic Approach)

تؤدي، في عصرنا الحاضر، العوامل الآتية إلى تكوين نظريات الاعتقاد بعدم واقعية لغة الدين وبمجازيتها:

أ. خلوّ بعض المفاهيم الدينية الموجودة، لدى الدين الرائج في الغرب، كالتثليث والتجسّد وغيرها، من أي معنى أو دليل.

ب. التهافت الداخلي لبعض النصوص المرتبطة بالأديان القديمة والتي من صنع الإنسان، أو تلك المحرّفة.

ج. تعارض ادّعاءات بعض النصوص المحرّفة مع العلم.

د. الاعتقاد بدينية الأساطير والأديان الوضعية، والمشتعلة أحياناً على اللغة الرمزية.

هـ. سيطرة النزعة الحسية والوضعية المقنّعة من جانب، وعدم إمكان الاستدلال التجريبي على بعض المفاهيم الدينية من جانب آخر، وفي النتيجة إختزال الدين في الغرب المعاصر إلى نوع من التجربة الباطنية الشخصية.

وقد أثرت في العالم الاسلامي، أيضاً، بعض العوامل في طرح الرؤى المعتقدة بالمجازية، ومنها:

١. وجود بعض التمثيلات والتشبيهات في الآيات والروايات.

٢. عدم القدرة على إدراك معاني بعض المقولات، أو صعوبة ذلك، كمقولة حضور الله في كلّ مكان:

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ





عَلِيمٌ»^(١). ومقولة حوار الله مع الملائكة، وخلقة آدم وخلافته: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^(٢).

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»^(٣).

ومقولة عرض الأمانة على الإنسان: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ تَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»^(٤).

ومقولة عالم الذر والميثاق: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۖ شَهِدْنَا ۚ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِينَ»^(٥).

٣. تعطيل الاجتهاد ومنع العقل من التدخل في عملية فهم الدين من قبل بعض الفرق الإسلامية، كأهل الحديث عند السنة والأخباريين عند الشيعة.

٤. ظهور التصوف والنزعة الباطنية بين المسلمين وانتشارهما.

النقد الإجمالي لاتجاه رمزية لغة الدين ومجازيتها

١. الاعتقاد بمجازية النصوص الدينية وعدم واقعيته سيسقطها عن

١. البقرة/١١٥:٢.

٢. البقرة/٣٠:٢.

٣. البقرة/٣٤:٢.

٤. الأحزاب/٧٢:٣٣.

٥. الأعراف/١٧٢:٧.

الحجية ويفقدها قيمتها الاستدلالية. وهذا مساوٍ للغوية إنزال الكتب وإرسال الرُّسل.

٢. لا تَصْدُقُ أساساً أسباب، كالأول والثاني والثالث، بوصفها مناشيء لتكوين الاعتقاد بنظريات عدم الواقعية، فيما يرتبطُ بالنصوص المقدسة للإسلام، وطرحها ضمن العالم الإسلامي في غير محلّه.

٣. بعض الاستدلالات لقبول الاعتقاد بالرمزية ناشئ من الإدراك الخاطئ للمفاهيم الفلسفية (كالخلط بين المصداق والمفهوم في توهم عدم جواز إطلاق لفظ «الوجود» على الله بالمعنى نفسه الذي يطلق فيه على المخلوقات، للزوم الاتحاد بين الخالق والمخلوق في المرتبة!!).

٤. لا دليل معقولاً لتعميم هوية لغة الأساطير والأديان الوضعية على دين منزّل وغير محرّف كالإسلام.

٥. لا يحتمل دينٌ كالإسلام يملك نصّاً منزلاً وعقلانياً، ويهدف إلى تحقيق الهداية، تحويل الدين إلى تجربة دينية أو إلى نزعةٍ محض إيمانية.

٦. إن وجود بعض الأمثال، أو التشابهات، بل وعددٍ قليلٍ من المقولات التي لا تقبل الفهم في النصوص الدينية، ليس دليلاً مقبولاً يكفي لتعميم وضعها والحكم بعدم واقعية لغة كامل الدين والنصوص الدينية.

٧. تؤيد الأدلة العقلية والعلمية واقعية الكثير من المقولات المستنبطة من الظواهر الدينية، وتنفي تجربة المتدينين في الالتزام بالتعاليم الدينية المستقاة من الظواهر، رمزية عبارات النصوص المقدسة. مثلاً، لقد جرّب المسلمون مراراً الأثر الذي تركه جملة: ﴿ادعوني استجب لكم﴾^(١) الإنشائية.

٤. الاتجاه النخبوي (Elitist Approach)

يرى البعض أن لغة القرآن ليست من سنخ الأنواع المعروفة، بل هي لغة خاصة. والبعض الآخر تصوّروا أنّ لغة القرآن هي لغة تليفقية، قد استخدّمت للوصول إلى مقاصدها أساليب لغوية متنوعة. منشأ تصورات كهذه يعود إلى اشتغال لغة القرآن على بنية خاصة فوبشرية، وأحياناً إلى استفادته عند الضرورة من سائر البنى والسياقات اللغوية. ينبغي الالتفات إلى أن معيار تصنيف اللغات هو الوجه الغالب لبنية اللغة، والوجه الغالب للغة القرآن هو ذو طابع عقلائي، وفي لغة العقلاء المتعارفة يستفاد أحياناً من الرمز أو لغة العرف الخاص والصناعات الأدبية.

٥. النظرية المختارة

كما أشير آنفاً، استخدم المستوى العام للخطابات القرآنية بنيةً وسياق لسان المحاوراة والتفاهم العقلائي، على الرغم من أنّ لغة القرآن استعملات خاصة هي مقتضى ماورائيتها وفوّتاريخيتها^(١) وفومناطقيتها^(٢). منقبة النظرية المختارة تكمنُ في تقريب بعضٍ من الآراء المشهورة بين المفكرين المسلمين، وكذلك في الجمع بين الاعتقاد بعرفية لغة القرآن وبين الإذعان بامتيازاتها الفؤبشرية. جدير بالذكر أن نظريتي الاتجاه الوضعي والاتجاه الوظيفي لا سابقة لهما في

١. هذه الكلمة، فوتاريخي، هي ترجمتي لكلمة (فرتاريخي) التي يستخدمها المؤلف، ومقصوده منها هنا أنّ بعض معاني آيات القرآن لم تكن - وليست - مستخدمة في أي مرحلة من مراحل التاريخ، وهذا دليل إعجاز أيضاً.

٢. هذه الكلمة، فومناطقي، هي ترجمتي لكلمة (فرامناطقي) التي يستخدمها المؤلف، ومقصوده منها هنا أنّ بعض معاني آيات القرآن لم تكن - وليست - مستخدمة في أي منطقة من العالم، وهذا دليل إعجاز أيضاً.

الأدبيات الدينية الإسلامية. وأما الاعتقاد برمزية لغة القرآن أو بنخبوية البنية اللغوية للنصوص المقدسة (وأحياناً، بعدم قبولها للفهم) فقد طُرِحَ من قِبَل بعض الأشخاص أو الفرق الإسلامية.

ب. أدلة ومؤيدات النظرية المختارة

١. العودة إلى الوجدان: على الرغم من أن بعض ادعاءات النظريات المنافسة وشواهداها يمكن أن تصدق فقط بنحو القضية الموجبة الجزئية، لكننا ندرك قبول القسم الأغلب من النصوص الدينية للإدراك بالوجدان الجلي.

٢. الأدلة العقلية والكلامية

١ / ٢ الدليل الأول

١. بما أن القرآن الكريم (وكذا سائر النصوص الإسلامية) قد نزل لأجل هداية الإنسان للهدف المقصود من جانب الحق، يلزم نقض الغرض واللغوية من الاعتقاد بعدم حكايته أو عدم كاشفيته أو عدم واقعيته.

٢. الفعل والقول اللغوي قبيح على الحكيم المتعال. وعليه، فقد نزل القرآن بـلغة عامة الفهم، وهي أسلوب المحاوراة العقلانية ذاك.

٢ / ٢ الدليل الثاني

١. لا شك بترتب العقاب والثواب على عمل الإنسان وقوله.
٢. ما لم تُبين المشيئة التشريعية الإلهية بنحو معقول وسريع النّيل، لا يصل بيان أمره ونهيه إلى العباد.

٣. العقاب بلا بيان قبيح.

٤. القبيح بعيد عن السُّبحان.

- وعليه، فـلغة النصوص الدينية عامة الفهم وعقلانية.

٣ / ٢ الدليل الثالث

بالإمكان التمسك «بالعدل الإلهي» و«الرحمة الربوبية» و«قاعدة اللطف» لإثبات الهوية العقلانية للغة القرآن، ذلك أن صعوبة تحصيل المقولات الدينية



أو عدم حكايتها هو خلاف العدل والرحمة واللطف.

٣. الشواهد القرآنية على النظرية المختارة

١ / ٣ آيات كالأيات الآتية ترد القول بعدم واقعية لغة القرآن:

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾^(١).

﴿وبالحق أنزلناه وبحق نزل﴾^(٢).

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾^(٣).

﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ - وَمَا هُوَ بِأَهْزَلٍ﴾^(٤).

٢ / ٣ في آيات عديدة، عُدَّت أهداف من قبيل: الهداية (كما في الآيات التي

ذُكرت في ذيل المبنى الثاني)، والتذكُّر، ورفع الغفلة، كقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا

الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾^(٥). والتعقُّل والمعرفة، كقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ

قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٦) و﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ

تَعْقِلُونَ﴾^(٧) غاية للدين والوحي، ووظيفة لها. فهل تُنال هذه الغايات

باللغة غير الواقعية؟

٣ / ٣ تبطل آيات كالأيات الآتية مقولة رمزية لغة القرآن الكريم

وأسطوريَّتها وشعريَّتها: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾^(٨).

١. فُصِّلَتْ/ ٤١: ٤٢.

٢. الإسراء/ ١٧: ٥.

٣. آل عمران/ ٣: ٤٤.

٤. الطَّارِق/ ٨٦: ١٤.

٥. القمر/ ٥٤: ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠.

٦. يوسف/ ١٢: ٢.

٧. الزَّخْرَف/ ٤٣: ٣.

٨. الطُّور/ ٥٢: ٣٠.





﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾^(١).

﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^(٢).

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا
إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^(٣).

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رِجْزُ قَالَُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^(٤).

﴿وَقَالُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً
وَأَصِيلًا﴾^(٥).

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ
الْأَوَّلِينَ﴾^(٦).

﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالَ أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^(٧).

﴿وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ - ... إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالَ أَسْطِيرُ
الْأَوَّلِينَ﴾^(٨).

٣ / ٤ الأوصاف والأسماء التي أطلقت على القرآن الكريم تدلُّ جميعها على
البلاغة والوضوح، وفي النتيجة، على واقعية الكلام الإلهي؛ ومن نهاج ذلك:

١. يس / ٣٦: ٦٩.

٢. الأنعام / ٦: ٢٥.

٣. الأنفال / ٨: ٣١.

٤. النحل / ١٦: ٢٤.

٥. الفرقان / ٢٥: ٥٠.

٦. النمل / ٢٧: ٦٨.

٧. الفلم / ٦٨: ١٥.

٨. المطففين / ٨٣: ١٠ و ١٣.



الْبَيِّنَةُ وَالْهُدَى: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ...﴾^(١).

النور والمبين: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾^(٢).

البصائر: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا آجَبْتَبْتَهَا ۚ فُلْ إِنَّمَا أَتَعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ۚ هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٣).

البيان: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٤).
 التبيان: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَنُذْرًا لِّلْمُسْلِمِينَ﴾^(٥).

الفرقان: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾^(٦).

١. الأنعام/٦: ١٥٧.

٢. المائدة/٥: ١٥٥.

٣. الأعراف/٧: ٢٠٣.

٤. آل عمران/٣: ١٣٨.

٥. النحل/١٦: ٨٩.

٦. البقرة/٢: ١٨٥.

﴿وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَايَتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾^(١).

﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^(٢).
البلاغ: ﴿هَذَا بَلَغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرُوا الْأَلْبَابَ﴾^(٣).

التذكرة: ﴿إِلَّا تَذَكُّرَ لِمَنْ يَخْشَى﴾^(٤).

الذكر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٥).

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٦).

اليسر: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾^(٧).
وأوصاف عديدة أخرى.

٤. السنة القولية توجد، أيضاً، شواهد كثيرة في السنة القولية تؤيد النظرية المختارة، من جملتها:

١ / ٤ روايات العرض على الكتاب من أجل معرفة الصحيح من الخطأ،
تأمر روايات عديدة بقياس الأخبار الواردة على القرآن الكريم، وذلك من
خلال عرضها على آياته؛ من قبيل:

١. آل عمران / ٤: ٣.

٢. الفرقان / ١: ٢٥.

٣. إبراهيم / ١٤: ٥٢.

٤. طه / ٢٠: ٣٠؛ الحاقة / ٦١: ٤٨.

٥. الحجر / ٩: ١٥.

٦. النحل / ١٦: ٤٤.

٧. القمر / ٥٤: ١٧.

القرآن وإمكانية تفسيرها العيني الكاشف عن مراد موحىها، من قبَل سائر البلدان والشرائح:

«إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً»^(١). فلو لم تكن لغة القرآن بلسان عام الفهم، لكان إرجاع الناس إليها، بوصفها مستنداً لكشف طريق الهداية، من قبيل اللغو.

٣/ ٤ ورد، في أحاديث لا تحصى، الأمر بالرجوع إلى القرآن واستنطاقه واستفساره؛ ومن هذه الأحاديث:

قول النبي الأكرم ﷺ في خطبة الغدير: «معاشر الناس تدبروا القرآن، وافهموا آياته وانظروا إلى محكماته ولا تتبعوا متشابهه»^(٢).

وكذلك حديث الإمام علي عليه السلام: «واعلموا أن هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش، والهادي الذي لا يضل، والمحدث الذي لا يكذب، وما جالس هذا القرآن أحد إلا قام عنه بزيادة أو نقصان، زيادة في هدى ونقصان من عمى»^(٣).

وكذلك: «وتمسك بحبل القرآن، واستنصحه، وأحلّ حلاله وحرّم حرامه..»^(٤).

وبعض الروايات تصرّحُ بفصاحة لسان القرآن ووضوحه:

١. المجلسي: بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٦. بالطبع، لقد نقل حديث الثقلين (أو حديث التمسك) بعبارات متفاوتة وعديدة ومختلفة، لكن لهذا الحديث خمس وثلاثون طريقاً من طرق النقل الشيعي، وخمس وثلاثون من طرق النقل السني، وقد أدرج منه في ما يزيد على ٢٥٥ كتاباً شيعياً معتبراً، وفي كثير من صحاح أهل السنة وسنتهم ومسانيدهم وتفسيرهم، كما في صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٧٣، رقم ٢٤٠٨؛ وفي سنن الدارمي، ج ٢، ص ٨٨٩..

٢. الإحتجاج، ج ١، ص ٦٠.

٣. نهج البلاغة، صبحي الصالح، ص ٥٢٥، خ ١٧٦.

٤. المصدر نفسه، ص ٤٥٩، الرسالة ٦٩.

«وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعي لسانه»^(١). «فالقرآن أمر زاجر وصامت ناطق، حجة الله على خلقه، أخذَ عليهم ميثاقهم، وارتهنَ عليهم أنفسهم أتمَّ نوره وأكمل به دينه»^(٢).

٥. السنة الفعلية

يمكن التمسُّك، لإثبات المدعى، بسيرة المعصومين عليهم السلام، والبحث أيضاً عن نماذج وشواهد لا تحصى في المصادر الحديثية والتاريخية والفقهية والتفسيرية. فعلى سبيل المثال، يمكن الاستناد إلى استدلال الإمام الصادق عليه السلام - حسب الظاهر، في مسألة مسح الجبيرة - بهذه العبارة: «إنَّ هذا وشبهه يعرف من كتاب الله»^(٣).

للقرآن الكريم بنيةٌ خاصَّةٌ تميِّزه:

وكما ذكر سابقاً، لم يتجنب القرآن استخدام الصناعات الأدبية والمجاز والاستعارة، بالرغم من البنية العقلائية للغة الدين، وهو يحوي أيضاً مفاهيم كثيرة يصعب إدراكها، وتوجد روايات عديدة أيضاً تشير إلى وجود ظهرٍ وبطن له. من هنا، نحن نعتقد باشتمال كلام الله على بنية خاصة تميِّزه من الكلام البشري المتعارف عليه، بالرغم من حيازة القسم الأغلب من لغته لبنية عقلانية؛ ونشير، على سبيل المثال، إلى بعض الشواهد المؤيدة للخصائص المشار إليها أعلاه.

نماذج من الاستعارات القرآنية:

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^(٤). ﴿وَلَا تَكُونُوا

١. نهج البلاغة، صبحي الصالح، خ ١٣٣.

٢. المصدر السابق، خ ١٨٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، خ ١٠٩٧.

٤. الرعد/ ١٣: ١٧.



كَأَلْتِي نَقَضْتَ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ... ﴿١﴾. ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ ﴿٢﴾. .. بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴿٣﴾. ﴿الرَّ كِتَبٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ﴿٤﴾. ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ ﴿٥﴾. ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ﴿٦﴾.

نماذج من المفاهيم الخاصة صعبة الإدراك:

١. خلق السماوات في ستة أيام:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ ﴿٧﴾. ﴿دَعَوْنَهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ۖ وَآخِرُ دَعْوَانَهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٨﴾. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ

١. التحل / ٩٢: ١٦.

٢. الإسراء / ١٧: ٢٩.

٣. المائدة / ٦٤ و ١٢: ٥٤.

٤. إبراهيم / ١٤: ١٠.

٥. الإسراء / ٧٢: ٧.

٦. إبراهيم / ٢٤ و ٢٥: ٢٥.

٧. الأعراف / ٥٤: ٧.

٨. يونس / ١٠: ١٠.



هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ^(١). ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا
الرَّحْمَنُ أَتَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾^(٢) ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ^ط مَا لَكُمْ مِنْ
دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ^ع أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^(٣). ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾^(٤). ﴿هُوَ الَّذِي
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ^ع يَعْلَمُ مَا يَلِجُ
فِي الْأَرْضِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ
أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٥).

٢. يوم يعادل خمسين ألف سنة ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ
كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^(٦).

٣. الخلق وسقوط الشيطان ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا
خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^(٧).

٤. نفخ الصور ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾^(٨).

٥. الإستواء على العرش ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا

١. هود/ ١١: ٧.

٢. الفرقان/ ٢٥: ٦٠.

٣. السجدة/ ٣٢: ٤.

٤. ق/ ٥٠: ٣٨.

٥. الحديد/ ٤: ٥٧.

٦. المعارج/ ٧٠: ٤.

٧. الأعراف/ ٧: ١٢.

٨. الحاقة/ ٦٩: ١٣.

وَلِلْأَرْضِ آتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ^(١). وقال مالك بن أنس بشأن «الإستواء إلى السماء» الوارد في هذه الآية: «الإستواء معلوم والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة!»^(٢).

٦. النظر إلى الرب ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٣).

٧. الله نور السموات والارض ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾^(٤).

٨. تسبيح الجهاد... ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(٥).

٩. حديث النار ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتَ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾^(٦).

١٠. حديث الأرض ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾^(٧).

١١. حديث جلد البدن ﴿وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٨).

١٢. حديث النمل ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَتَأْتِيهَا

١. فضلت / ١١:٤١.

٢. أبو الفتح محمد الشهرستاني (٤٧٩-٥٤٨ق): الملل والنحل، ج ١، ص ٩٣.

٣. القيامة / ٢٣:٧٥.

٤. النور / ٣٥:٢٤.

٥. الإسراء / ٤٤:١٧.

٦. ق / ٣٠:٥٠.

٧. الزلزال / ٤:٩٩.

٨. فضلت / ٢١:٤١.

النَّمْلُ أَذْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ»^(١).

١٣. حديث الطير ﴿إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

نماذج من الأحاديث القائلة بوجود ظهر وبطن للقرآن:

- عن الإمام الباقر عليه السلام: «إن للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهر، وللظهر ظهر»^(٣).

- عن الإمام الصادق عليه السلام: «له ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق»^(٤).

- عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلا وله حد ولكل حد مطلع»^(٥).

- وعنه عليه السلام: «إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن»^(٦).

- عن الإمام الصادق عليه السلام: «كتاب الله على أربعة أشياء: العبارة والإشارة واللطائف والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء»^(٧).

ج. نتيجة النظرية المختارة: ترتب سلسلة من النتائج المعرفية والمنهجية،

١. النمل / ٢٧: ١٨.

٢. النمل / ٢٧: ٢٣.

٣. المجلسي: بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ٩.

٤. المصدر نفسه، ج ٩٢، ص ١٧.

٥. السيد هاشم البحراني، البرهان، ص ٢٠.

٦. الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، المقدمة.

٧. مقدمة تفسير الصافي. وقد ذكر العلامة المجلسي في المجلد ٨٩ من بحار الأنوار (باب أن للقرآن ظهراً وبطناً و...) ٨٤ حديثاً بأسانيد مختلفة ومتنوعة في شأن أن للقرآن ظهراً وبطناً، فليرجع الراغبون إلى هناك.



وكذلك الاتجاهية، عن النظرية المختارة، منها:

ج/ ١. إمكانية التفسير العيني والكاشف عن مراد مانتن (موحى) القرآن الكريم.

ج/ ٢. حجية الدلالات القرآنية.

ج/ ٣. كاشفية القضايا القرآنية.

ج/ ٤. أصالة الكشف عن مراد المانتن (المبدأ تعالى) وغايته، في مقام تفسير القرآن.

ج/ ٥. جريان أساليب فهم نصوص المحاوراة العقلانية وقواعده، في مقام فهم القرآن وتفسيره.

ج/ ٦. جواز تأويل بعض الآيات، وإمكانية الفهم المتكامل والوصول إلى المراتب الأعمق للقرآن.

الأساس الرابع: فطرية التعاليم القرآنية

أ. المراد من فطرية القرآن

بدلالة الآية ثلاثين من سورة الروم: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾، تمتاز الفطرة الملكوئية بالخصائص الآتية على الأقل^(١):

تنسبُ إلى الحق تعالى، فلها إذن هوية «من عند الله» وقُدسية: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ...﴾

هي أساس خَلَقَ الناس، فقد خلق البشر على هذا النمط والنسق. وتعبير

١. يمكن تقسيم الفطرة، بالمعنى الأعم، إلى أقسام متنوعة، ومرادنا منها هنا هو الفطرة الملكوئية، التي تتعلق المرتبة الأرفع منها بالإنسان. وتقسّم الفطرة الملكوئية أيضاً إلى أقسام مختلفة، وقد ذكرنا التقسيمات الكلية للفطرة على شكل رسم توضيحي في هامش مقالة «منطق فهم الدين»، فليراجع.



آخر: الفطرة هي جبلة الخلقة الآدمية: ﴿... التي فطر الناس عليها﴾.

- حياة «الناس جميعاً» ووجودهم قد تشكّل وفق هذه الفطرة، وذات الإنسان قد وجدت على هذا الأساس، وبناءً عليه فهي لدى الجميع، وتتجاوز الأقاليم والقوميات ﴿... فطر الناس عليها﴾.

- لا تقبلُ التبديل والتغيير، وبناءً عليه فهي خارج نطاق التاريخ: ﴿لا تبدل خلق الله﴾ فالمقصود إذاً من فطرية تعاليم القرآن هو تناسبها وتلاؤمها مع ذوات الناس وفطرتهم، ما يعني أن التعاليم القرآنية تتجاوز الزمان والمكان، كما هي الحال مع فطرة الإنسان، وأنها قد نزلت لجميع الشعوب والبلدان، وليست مشوبة أو ممتزجة بالميزات والخصائص المحلية والقومية لطرف نزولها. أمّهات المقولات العقديّة (نظرية المعرفة ومعرفة العالم) يمكن إدراكها بمحض طبيعة الإنسان، والطبع السليم أيضاً يقبل تعاليم القرآن العملية والسلوكية (الأحكام والاخلاق). النفس البشرية تميل نحو أحكامه وقيمه، وتنفّر من أصدادها^(١)؛ فلا يوجد بديل للتعاليم الإلهية

١. تقسم وظائف الفطرة، في مجال الدين، بحسب رأينا، إلى الوظائف الآتية:

أ. الوظائف العامة: المتعلقة بجميع ساحات الدين ومجالاته:

أ: ١ منع النزوع نحو الدين وقبوله.

أ: ٢ إدراك إمكانية فهم الدين.

أ: ٣ الإسهام في التعميد ووضع الضوابط لتحصيل المعرفة الدينية.

أ: ٤ الإسهام في قياس صحة المعرفة الدينية وسقمها.

ب. الوظائف الخاصة: المتعلقة بكل ساحة من ساحات الدين:

ب: ١ في ساحة العقائد: إدراك أصول العقائد وأمّهاتها، وباقي المقولات الدينية.

ب: ٢ في ساحة الحقوق والتكاليف:

ب: ٢: أ الميل والتباعد بالنسبة لبعض الأحكام.

ب: ٢: ب الحافز والهروب بالنسبة لبعض الأحكام.

ب: ٣ في ساحة الأخلاق:

القرآنية، ولا يمكن لشيء أن يحل مكانها^(١).

ب. إثبات فطرية التعاليم القرآنية

لإثبات فطرية التعاليم القرآنية والشرعية الإلهية يمكن التمسك بأدلة عديدة ليس هذا البحث المختصر محل إدراجها جميعاً. ونشير فقط إلى بعض منها أدناه، من باب المثال:

١. في الآية ثلاثين من سورة الروم: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً، فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾.

نمّ التصريح بفطرية التعاليم الدينية، وتأكيد ذلك. ففي بعض الأحاديث، كالذي رواه زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام في ذيل آية ﴿حَنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ﴾، فسّرت الحنيفية بالفطرة: «الحنيفية من الفطرة التي فطر الناس عليها»^(٢). وقال عليه السلام في خبر آخر مفسراً الآية المذكورة: «فطرهم على معرفة أنّه ربّهم، ولولا ذلك لم يعلموا إذا سُئِلُوا مَنْ رَبّهم ولا مَنْ رازقهم»^(٣). الرواية الثانية تدلّ على أنّه لو لم يكن البشر مفطورين على التوحيد، ولو لم تكن الفطرة والشرعية متطابقتين، لما كان إدراك الربوبية الإلهية والعلم برازقيته ميسوراً للبشر.

ب: ٣: أ إدراك ذات الحسن والقيح، والحسن والقيح الذاتيين.

ب: ٣: ب الميل والتباعد بالنسبة لبعض الأفعال الحسنة والقيحة.

ب: ٣: ج الحافظ والهروب بالنسبة لبعض الأفعال.

ب: ٤: في ساحة التربية الدينية.

ب: ٥: في ساحة المعرفة العلمية.

وبالطبع، تحتاج الموارد المذكورة إلى الشرح والتوسع والاستدلال، ولا يتسع المجال لذلك.

١. الكليني: الكافي، ج ٢، باب فطرة الخلق على التوحيد، ص ٣.

٢. المحاسن، ج ١، صص ٨٢٥، ٣٧٥.

٣. المجلسي: بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٧٩، ج ١٣.



٢. لازم الحكمة والعدالة الإلهية، ومقتضى الرحمة الرحمانية، هو فطرية التعاليم الدينية، لأن:

أ. الإنسان يملك ذاتاً وخصالاً ذاتية محدّدة.

ب. في حالة عدم تطابق التشريع الإلهي وتلاؤمه (التشريع بالمعنى الأعم، بما يشمل مقولات الحكمة النظرية للذين أيضاً) مع التكوين البشري، يكون الاعتقاد بالدين والالتزام به أمراً غير مرغوب فيه، بل غير مقدور، وهذا بدوره خلاف الحكمة الإلهية البالغة وخلاف رحمته الواسعة، وسيكون بطريق أولى مخالفاً لعدالة الحق تعالى؛ ولذا ينبغي للتعاليم الإلهية أن تكون فطرية.

٣. فطرية دعوة الإسلام ورسالته هي مقتضى ارتفاعه فوق الجغرافيا والتاريخ. وللتوضيح:

أ. بدلالة الآيات الآتية، نطاق انتشار رسالة القرآن ومجال دعوة النبي ﷺ عالميان وخالدان: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾^(١). ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾^(٢). ﴿هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٣).

ب. لو كانت التعاليم القرآنية مختصة ومحدودة بعصرٍ ومصرٍ خاصّين، للزم خلاف المدعى آنف الذكر.

وبناءً عليه، فجميع تعاليم القرآن يجب أن تكون فطرية حتى تستطيع إحراز صفة «العالمية» و«الخلود».

٤. يعدُّ القرآن التذكيرَ بعهد «أَلَسْتُ» وتجديده، وفي الحقيقة إحياء الميثاق الأزلي الإلهي، هو جوهر رسالة الرسول وغاية نزولها:

١. سبأ/ ٢٨:٣٤.

٢. المائدة/ ٣٦:٧٤.

٣. يوسف/ ١٠٤:١٢.



﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ - فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾^(١). ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ

فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾^(٢).

وفي آيات عديدة سُمي القرآن نفسه «الذكر» و«الذكرى» و«التذكرة»،
نظير: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾^(٣). ﴿وَقَالُوا يَتَأْتِيَهَا
الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾^(٤). ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ
لَحَافِظُونَ﴾^(٥). ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٦). ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾^(٧). ﴿إِلَّا
تَذْكِرَةٌ لِمَنْ تَخَشَى﴾^(٨). ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾^(٩) و﴿إِنْ هُوَ
إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾^(١٠). ﴿أَنزَلْ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ
ذِكْرِي﴾^(١١) بَلْ لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابٍ﴾^(١٢). ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(١٣).
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾^(١٤) {وَإِنْ يَكَادُ

١. المائدة/ ٥٤: ٧٤؛ عبس/ ١١: ٨٠.

٢. القمر/ ٥٤: ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠.

٣. آل عمران/ ٥٨: ٣.

٤. الحجر/ ٦: ١٥.

٥. الحجر/ ٩: ١٥.

٦. النحل/ ٤٤: ١٦.

٧. الأنبياء/ ٥٠: ٢١.

٨. طه/ ٣: ٢٠.

٩. يس/ ٦٩: ٣٦.

١٠. ص/ ٨: ٣٨.

١١. المائدة/ ٣٦: ٧٤.

١٢. ص/ ٧٨: ٣٨.

١٣. فصلت/ ٤١: ٤١.





الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ^(١) ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(٢) . ﴿وَإِنَّهُ لَتَذِكْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٣) .
 ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾^(٤) . ﴿فَمَا هُمْ عَنِ
 التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾^(٥) . ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ
 سَبِيلًا﴾^(٦) . ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(٧) .

٥. يخاطب القرآن الكريم، أحياناً، «بلسان الأنبياء»، فطرة الناس ويسألها، لكي يقرؤا من خلال الرجوع إلى ضمايرهم، بالحقائق الدينية، كما في الآية العاشرة من سورة إبراهيم: ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وفي سورة لقمان، الآية خمس وعشرون: ﴿وَلْتَن سَأَلْتَهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. وجاء في سورة الزمر، الآية ثمان وثلاثون: ﴿وَلْتَن سَأَلْتَهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ أَفَرَأَيْتُمْ مَا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾. وأمثال هذه الآيات وفيرة، والقرآن يشير بهذه الوسيلة إلى فطرة أممها التعاليم الدينية والإلهية.

ج. النتيجة والمردود: تترتب، على أصل «فطرة التعاليم القرآنية»، آثار، يمكن عرض مجملها كما يأتي:

١. القلم/ ٦٨: ١٥.

٢. القلم/ ٦٨: ٥٢.

٣. الحاقة/ ٦٩: ٤٨.

٤. المزمل/ ٧٣: ١٩.

٥. المدثر/ ٧٤: ٤٩.

٦. الإنسان/ ٧٦: ٢٩.

٧. التكوثر/ ٨١: ٢٧.

١. نظراً إلى أن للفطرة وظيفتين أساسيتين: وظيفة إدراكية ووظيفة تحريرية، يمكن لفطرة الإنسان، سواءً في مجال الحكمة النظرية أم الحكمة العملية، أن تكون مُعينة له في معرفته وعيشه. فإدراك بعض التعاليم الدينية وفهم قسم من المعارف القرآنية، بإلهام من الفطرة، وبمعونة أصل «تطابق الشريعة والفطرة»، هو أمرٌ في متناول اليد.

٢. يمكن استخدام الفطرة لقياس مدى صحة فهم الدين وسقمه، وتنقيحهما، وتشخيص آفات المعرفة الناتجة عن البحث في النصوص الدينية. ولو تعارض ما فهم من النصوص الدينية - خصوصاً في مجال الحكمة العملية - مع الفطرة السليمة للإنسان، ينبغي أن يعاد النظر فيه، لأنّ تعارض المعرفة الناتجة من الدين وعدم تلاؤمها مع الفطرة، يمكنه أن يشير إلى خطأ الاستنباط. طبعاً، نحن نقرُّ بأن الوظائف المشار إليها ينبغي أن تُقَدَّر وتُضبط.

٣. الملاحظة الأخرى (على علاقة بشروط مفسر النص وظروفه) التي يجدر ذكرها، هي ضرورة أن يجهد المفسرون من أجل عدم الابتعاد عن مدار الفطرة في مواجهة الكلام الإلهي، وأن يتناولوا النصوص المقدسة، مع التأكيد على صرافة الإدراك، بأذهان غير مشوبة قدر المستطاع، لعلهم يتمكنون من نبيل المعارف الناصعة من منبع الوحي، بلا شائبة تُذكر.

٤. تقتضي الحكمة الإلهية أن لا يستفيد الحقُّ تعالى، في مقام بيان مقاصده، من اللغة البعيدة عن الطبع وغير المتعارف عليها (وغير القابلة للفهم)، بل أن يتحدث مع الإنسان بأسلوب تحاور النَّاس في ما بينهم وسياقه نفسيهما، وبشكل طبيعي. ولذا، ينبغي أن تتمتع لغة القرآن ببنية شبه طبيعية وقريبة من فطرة الإنسان، وينبغي حتماً الالتفات، في تحليل لغة النصوص الدينية وفهمها، إلى البنية المتوافقة مع الفطرة والطبيعة، والتناسبة مع الخصال الذاتية للإنسان^(١).

١. قد قدّمنا التوضيح الكافي في شأن خصوصيات لغة القرآن، في ذيل أساس «الهوية العقلانية للبنية العامة للغة القرآن».

الأساس الخامس: حِكْمِيَّة القرآن وعقلائيَّته

أ. المراد من هذا الأساس، يمثلُ أساسُ عقلائيَّة القرآن خامس الأساس الموجَّهة لفهم كتاب الوحي الإلهي، ولأجل بيان المراد منه، نشير في البداية، بشكل عابر، إلى معنى مفردتي: العقل والحكمة واستعمالتهما في اللغة: العقل هو ضدَّ الجهل، و«المعقول» هو الشيء الذي يفهم. يقال: عقل البعير عقلاً أي ضمَّ رُسغ يده إلى عَصْده فشَدَّهما معاً بحبلٍ هو العقال ليبقى باركاً. وأكرم كلَّ شيء وأفضله يقال له «العقيلة». والعقلُ بمعنى الحصن والحبس أيضاً^(١)، والعقل ما يحبسُ عن الكلام والسلوك القبيح. و«الإنسان العقول» هو المدرك الفاهم للأمور. ويقال عن «الدِّيَّة» العقل لأنها تمنع عن الاستمرار في سفك الدماء^(٢)، أو بما أنَّ القاتل يجمع الإيلَ يأخذها عند أعتاب أولياء المقتول ليسلِّمها لهم لأجل الدِّيَّة، نجدهم قد سَمَّوا الدِّيَّة بالعقل^(٣).

ويقال: «وما فعلتُ منذ عقلتُ»، و«عقل فلانٌ بعد الصبا»، أي عرف الخطأ الذي كان عليه. ويقولون أيضاً: «فلانٌ مَعْقِل قومه» أي ملجأ قومه، وقومه يلتجئون إليه؛ وعقيلة البحر: دُرَّتُهُ^(٤).

العقلُ بمعنى الحِجر والنَّهْي، وضد الحمق. ويقولون العاقلُ للذي يحبسُ نفسه ويردُّها عن الأهواء النفسانية. والعقلُ مأخوذ من «قد اعتقل لسانه» الذي يقال للشخص الذي يمنع الكلام. والعقلُ بمعنى الفهم، وهو «التمييز» الذي يتميَّز به الإنسان عن سائر الحيوانات. ويقال للحبلِ والرِّباط الذي يعقل

١. الخليل بن أحمد: كتاب العين، ج ١.

٢. ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج ٤.

٣. ابن الأثير: النهاية، ج ٣.

٤. الزنجشيري: أساس البلاغة، ج ١.

به البعير العقل^(١).

أما الحكمة (الحاء والكاف والميم) فهي بمعنى المنع، وأصلها الحكم، ومن هذا قيل للحكم الحكم لأنه يمنع الظلم. ويقال للجام المركب أو عنائه أيضاً: «حكمة الدابة»، لأنها ترد الدابة. وتطلق الحكمة على ذلك القياس المانع من الجهل، وعندما تقول: «حكمت فلاناً تحكيماً» أي منعتُه عما كان يريد^(٢). ويقال للرجل المجرب «رجل محكم». و«الصمت حكم» أي حكمة. وأحكمتُه التجارب: أي جعلته التجارب حكماً. و«قصيدة حكيمة» أي ذات حكمة^(٣).

الحكم والحكيم بمعنى الحاكم، وهو القاضي. الحكيم على وزن «فعليل» بمعنى الفاعل، أو هو الشخص الذي يحكم الأشياء ويتقنها فهو «فعليل» بمعنى «مُفعل». وقال بعض الباحثين: الحكيم بمعنى ذو الحكمة، والحكمة عبارة عن المعرفة بأفضل الأشياء بأرفع العلوم. ووُصف القرآن «بالذكر الحكيم»، أي الحاكم لكم وعليكم، أو هو الحكم الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب.

١. بسبب الشمولية النسبية للنص، نورد أدناه خلاصة ما جاء في شأن مادة «عقل» في «لسان العرب»:

«العقل: الحجز والنهي ضد الحق، والجمع عقول...؛ ابن الأنباري: رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه. وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، أخذ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حُبس ومنع الكلام...؛ والعقل: الثبت من الأمور... وسُمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبس، وقيل: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان... وعقل الشيء يعقله عقلاً: فهمه... واعتقل: حبس... وفي الحديث: القرآن كالإبل المعقلة أي المشددة بالعقال.... والعقال: الرباط الذي يعقل به... وكل عقل رفع... والمعقلة: الدبة. (ابن منظور: لسان العرب، ج ١٢، مادة عقل).

٢. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٢.

٣. الزغشري، أساس البلاغة، ج ١.

وعليه، فقد استخدم وزن «فَعِيل» هنا بمعنى «مُفَعَّل» (مُحَكَّم)^(١).

وقد استُعمل الحَكَمُ بمعنى العلم والفقه والقضاء والعدل، ويقال للقاضي «الحاكم» لأنه يمنع الظلم. والحكمة بمعنى القدر والمنزلة. وجاء في الحديث «حَكَمَ اليتيم كما تُحَكَّمُ ولدك» أي امنع اليتيم عن الفساد كما تمنع ولدك^(٢).

١. لأجل استفادة أكبر، ندرج أدناه النص الذي اخترناه مما ورد، في شأن مادة حكم، في «لسان العرب»:

«حكم: الله - سبحانه وتعالى - أحكم الحاكمين، وهو الحكيم له الحكم - سبحانه وتعالى - قال الليث: الحكمُ الله - تعالى -؛ الأزهرى: من صفات الله الحكمُ والحكيم والحاكم ومعاني هذه الأسماء متقاربة، والله أعلم بما أراد بها، وعلينا الإيذان بأنها من أسمائه. ابن الأثير: في أسماء الله - تعالى - الحكمُ والحكيم وهما بمعنى الحاكم وهو القاضي فهو فعيل بمعنى فاعل، أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها فهو فعيل بمعنى مفعول. وقيل: الحكيم ذو الحكمة، والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها: حكيم... الجوهرى: الحكمُ الحكمة من العلم والحكيم العالم وصاحب الحكمة... (ابن منظور: لسان العرب، ج ١١). وفي الحديث في صفة القرآن: وهو الذَّكْرُ الحكيم، أي الحاكم لكم وعليكم أو هو الحكم الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب، فعيل بمعنى مفعول، أَحَكَمَ فهو محكم.... والعرب تقول: حكمتُ وأحكمتُ وحكمتُ بمعنى مَنَعْتُ ورَدَدْتُ، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم، لأنه يمنع الظالم من الظلم. قال الأصمعي: أصلُ الحكومة ردُّ الرجل عن الظلم. قال: ومنه سُمِّيَتْ حَكَمَةُ اللِّجَامِ لأنها تردُّ الذَّابَّةَ. الأزهرى: وقوله - تعالى -: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾، فإن في التفسير جاء: أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ ثُمَّ فَصَّلْتُ بِالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، قال: والمعنى - والله أعلم - أن آيَاتِهِ أَحْكَمْتُ وَفُصِّلْتُ بجميع ما يحتاجُ إليه من الدلالة على توحيد الله وتثبيت نبوة الأنبياء وشرائع الإسلام، والدليل على ذلك قول الله - عز وجل -: ﴿مَا تَرْتَأَنُ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾؛ وقال بعضهم في قول الله - تعالى -: ﴿الرَّ*تْلِكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ إنه فعيل بمعنى مفعول، واستدلَّ بقوله - عز وجل -: ﴿الرَّ* كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ...﴾؛ قال الأزهرى: وهذا - إن شاء الله - كما قيل، والقرآن يوضح بعضه بعضا. (ابن منظور: لسان العرب، ج ١٢) و(ابن منظور: لسان العرب، ج ١١).

٢. ابن الأثير، النهاية، ج ١.

والحكمة بمعنى العدل والعلم والحلم والنبوة، وكذلك ما يمنعُ الجهل، أو كلُّ كلام مطابق للحق، والصواب والسداد^(١). كما تلاحظون إذاً، فقد استعملت مادة «عقل» بمعاني «الفهم»، وما يقابل الجهل، وضد الحق، والحصن والحبس، والحجر والنهي، والمنع، والذية، والتمييز.. إلخ. واستعملت الحكمة بمعنى العلم، والفقه، والمعرفة، والمانع من الجهل، والنبوة، والقضاء، والعدل، واللجام، والإنقان، والإحكام، والثبات، والبعد عن الاختلاف والاضطراب، والقدرة والمنزلة، والمطابق للحق، والصواب والسداد.. إلخ. فهاتان المفردتان إذاً مشتركتان في أكثر المعاني.

ويقسّم العقل إلى قسمين: النظري والعملي، ويعبّر عن دائرة عمل هذين الاثنين ونتائجها بالحكمة النظرية والحكمة العملية. وتوجد رؤيتان رائجتان بين المفكرين المسلمين في شأن هوية كلٍّ من العقل النظري والعقل العملي ومكانته:

١. طائفة ترى العقل النظري والعقل العملي كلاهما مبدأً للإدراك، باستثناء أنهم يتصوّرون متعلّق الأول هو الحقائق غير المقدورة (التي ليس شأنها العمل)، ومتعلّق الثاني (العقل العملي) هو الحقائق المقدورة. في نظرهم تشخيص الوجود والعدم يدخل في دائرة العقل النظري، وتشخيص الحُسْن والقبح، والأحكام، يقع على عهدة العقل العملي^(٢).

٢. طائفة تعتقد بأن مفردة العقل، في كلا التعبيرين، مشترك لفظي، لأن أحدهما مبدأ الإدراك والآخر منشأ الحركة^(٣).

في رأي هذه الطائفة، ما يرجع إلى إدراك الإنسان وفهمه، أعمّ من أن يكون موضوعه ومتعلّقه خارجاً عن دائرة الإرادة الإنسانية، أو أنها يتحققان في

١. سعيد الخوري الشرتوني: أقرب الموارد، ج ١.

٢. راجع، السهروردي: المطارحات، ص ١٩٦.

٣. راجع، ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، النمط الثالث، ج ٢، ص ٣٥٢.

إطارها، يدخل في حدود العقل النظري. وما يرجع الى الجانب العملي عنده، فهو يرتبط بالعقل العملي^(١).

بناءً على ما تقدّم، فمرادنا من الحكمة والعقلانية، على صعيد القرآن، هو أن كتاب الوحي الإلهي مطابق للمنطق من كلّ حيثية، ومتوافق ومتناسب مع الحكمة والعقل، فهو لا يتعارض أبداً من حيث الباطن والظاهر، وكذلك من حيث النص والمحتوى مع العقل، الحجّة الأخرى للباري تعالى.

ب. إثبات أساس الحكمة والعقلانية

يمكن إثبات عقلانية القرآن وتعاليمه الدينية بأدلة وأشكال مختلفة، ونحن نكتفي هنا بذكر الشواهد القرآنية على هذا الادّعاء، حيث توجد في الكتاب شواهد لا تحصى تثبت الحكمة وتأييدها، وبداعي الاختصار نعرض لنماذج منها:

١. يعدّ الاسم «الحكيم» من أتمّها الصفات الفعلية للحق تعالى، ويرجع كما سائر الصفات الفعلية إلى الذات. وقد وُصفَ مبدأ القرآن ومُنزِل الآيات مرات كثيرة بصفة الحكمة:

﴿الرَّكَتُبُ أَحْكَمْتُ أَيْتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾^(٢).
 ﴿يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٣).
 ﴿وَأِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾^(٤).
 ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(٥).
 ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾^(٦).

١. جوادى الأملى، عبدالله، رحيق مختوم (الرحيق المختوم)، ج ١، ص ١٥٣.

٢. هود/ ١: ١١.

٣. النور/ ١٨: ٢٤ و ٥٨ و ٥٩.

٤. التمل/ ٦: ٢٧.

٥. فصلت/ ٤١: ٤٢.

٦. الجاثية/ ٢: ٤٥ والأحقاف/ ٢: ٤٦.

فقول الحكيم، أو فعله، لا محالة حكيم، وإلا كيف يمكن تسمية من اتصف
كلامه وفعله بغير الحكمة، كيف يمكن وصفه بالحكيم؟!

٢. اقترن «الكتاب» والقرآن، المصدر الأول للدين، بالحكمة مرات كثيرة،
في الآيات، وعدّ منشأهما السبحان تبارك وتعالى:

﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ...﴾^(١). ﴿فَقَدْ
ءَاتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٢). ﴿وَأُنْزِلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾^(٣).
﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا
كَثِيرًا﴾^(٤).

ووفق رؤية القرآن، نزلت الحكمة أساساً من الله، فهي وحي: ﴿ذَلِكَ مِمَّا
أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾^(٥).

كما أن الحكمة هي الكوثر. فبشهادة سورة الكوثر، القرآن - أو
الزهراء عليها السلام (حسب بعض التفاسير) - هو الكوثر، أي الخير الكثير: ﴿إِنَّا
أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾^(٦).

والباري هو معلم الكتاب والحكمة، كما يخاطب المسيح عليه السلام: ﴿وَإِذْ
عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾^(٧).

١. البقرة/ ٢: ٢٣١.

٢. النساء/ ٤: ٥٤.

٣. النساء/ ٤: ١١٣.

٤. البقرة/ ٢: ٢٦٩.

٥. الإسراء/ ١٧: ٣٩.

٦. الكوثر/ ١: ١٠٨.

٧. المائدة/ ٥: ١١٠؛ آل عمران/ ٣: ٤٨.

والنبي ﷺ أيضا هو معلّم الكتاب ومعلّم الحكمة على السواء: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(١). ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٢).

واقتران الحكمة بالكتاب معناه أن القرآن مسانخ بالكامل للحكمة، ولا يمكنه أن يكون غير حكيم.

٣. أسلوب إبلاغ الرسالة أسلوب حكيم، والرسول الخاتم ﷺ مأمور بأن يدعو الخلق إلى الله بالاعتماد على الحكمة أو الجدل بالتي هي أحسن: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾^(٣).

٤. في بعض الآيات، وصف كل القرآن وأجزاؤه بالحكمة:

﴿الرَّحْمَٰنُ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾^(٤). ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾^(٥). ﴿الرَّحْمَٰنُ كَتَبَ أَحْكَمَتَ ءَايَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِن لَّدُنِّهِ حَكِيمٌ حَبِيرٌ﴾^(٦).

٥. ذكر، في آيات كثيرة، أن غاية نزول الكتاب هي حث الناس على التدبر والتذكر والتعقل: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا ءَايَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٧) ﴿هَٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهُ

١. البقرة/١٢٩:٢ و١٥١.

٢. آل عمران/١٦٤:٣ و١٦٥:٢ الجمعة/٦٢:٢.

٣. النحل/١٦:١٢٥.

٤. يونس/١٠:١١ لقمان/٣١:٢.

٥. آل عمران/٣:٥٨.

٦. هود/١١:١.

٧. ص/٣٨:٢٩.

وَاحِدٌ وَلَيْدَكَرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١﴾. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ﴿٢﴾. ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ﴿٣﴾. ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ ﴿٤﴾.

فهل يمكن لما هو أساس التدبر والتعقل ألا يكون حكيمًا؟ فالكلام العاقل قطعاً يوجب التدبر والتعقل، بل وحدها الحكمة هي التي تؤدي إلى تذکر الإنسان.

٦. يشكّل ترك التعقل، في نظر القرآن المجيد، سبباً للكفر والضلالة: ﴿أَفَلَا لَكُمْ وَلَمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ﴿٥﴾. وأشار إلى أنّ ترك النقل والعقل، وعدم إعمال الجهد والعقل، يؤديان معاً إلى السقوط في النار، وقد قال نقلاً عن أهلها: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ ﴿٦﴾.

ويعتقد العلامة الطباطبائي بأن ما يزيد على ثلاثمائة آية قرآنية تضمنت الدعوة إلى التفكير والتعقل ﴿٧﴾.

٧. يعدّ القرآن العقل معيار إنسانية الإنسان، والتعقل شرطاً لصحة إطلاق هذا الوصف. ولذا، تلوم بعض الآيات، وتعاتب بمرارة وحدة الأشخاص الذين لا يتفكرون ولا يعتنون بحكم العقل، وترى ترك التعقل

١. إبراهيم/١٤: ٥٢.

٢. البقرة/٢: ٢٤٢.

٣. يوسف/١٢: ٢.

٤. محمد/٤٧: ٢٤.

٥. الأنبياء/٢١: ٦٧.

٦. الملوك/٦٧: ١٠.

٧. الطباطبائي: الميزان، ج ٥، ص ٢٥٥.



سبب هبوط الإنسان عن شأنه الإنساني: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ
الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا وَقَدْ يَعْقِلُونَ^(١)﴾. ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ
أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ
أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ^(٢)﴾. أولئك الذين يتمردون على المعارف
الحاصلة من طريق مجاري المعرفة وأدواتها، هم أخس وأضل من الأنعام الذين
(رغم أنه لا حظ لهم من العقل) لا يخالفون أبداً معطيات الحواس، والتي
تشكل أدايتهم الوحيدة للمعرفة.

٨. يربط القرآن الكريم الرؤية الكونية بالتعقل، ولهذا تدعو مجموعة من
الآيات الناس إلى التفكير واستخدام العقل لإدراك تعقيدات الخلقة:
﴿وَهُوَ الَّذِي نَحْيِي وَيُحْيِي وَلَهُ اسْمُ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا
تَعْقِلُونَ^(٣)﴾.

وقسم آخر من الآيات، عدّ النظام الحكيم الحاكم على العالم أساس تعقل
أصحاب الحكمة ومدعاة تدبر أرباب المعرفة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ - الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ
قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا
مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ^(٤)﴾.

١. الأنفال/ ٢٢: ٨.

٢. الأعراف/ ١٧٩: ٧.

٣. المؤمنون/ ٢٣: ٨٠.

٤. آل عمران/ ١٩٠: ٣ و ١٩١؛ وأيضاً، البقرة/ ٢٤٢ و ١٦٤؛ آل عمران/ ١١٨: ٣؛
الحديد/ ٥٧؛ النحل/ ١٦: ١٢ و ٦٨؛ الروم/ ٣٠: ٢٤؛ الجاثية/ ٤٦: ٥. الزمر/ ٣٩: ٢١؛
وآيات كثيرة أخرى.

٩. معرفة الإنسان في القرآن، كما الرؤية الكونية القرآنية، هي معرفة عقلانية. وبرأي القرآن أن حقيقة الإنسان يمكن أن تدرك بالتعقل، وأن وجوده المذهل والمدهش، والسير التكاملي لحياته، يمثلان أساساً ومدعاة للتأمل والتعقل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَن يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَلَتَبْلُغُوا أَجْلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١).

١٠. نظرة القرآن إلى التاريخ وتطوره هي نظرة عقلانية ومثيرة للتفكير، فهو يعدُّ حركته مقننة ومبينة على سلسلة من السُّنن المحددة، ولهذا يدعو الناس إلى إعمال العقل في الوقائع والمراحل لكشف الماضي وأخذ العبرة: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٢).

١١. تلمُّح بعض الآيات إلى قسم من التحليلات الفلسفية، كقولها: إن الإنسان مسؤول عن أفعاله:

﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾^(٣). وإن التحوُّل الأنفسي، الإيجابي والسلبي، هو علَّة التحوُّل الآفاقي لحياة الإنسان: ﴿لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٤). ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾^(٥).

١. غافر/ ٦٧:٤٠؛ أيضاً، الطارق/ ٨٦:٥-٧؛ يس/ ٣٦:٦٨؛ الروم/ ٣٠:٨.

٢. يوسف/ ١٢:١٠٩؛ ١١١؛ أيضاً، الحج/ ٢٢:٤٦؛ التَّحَلُّل/ ١٦:٣٦؛ النَّمْل/ ٢٧:٦٩؛

فاطر/ ٣٥:٤٤. غافر/ ٤٠:٤١؛ محمد/ ٤٧:١٠؛ آل عمران/ ٣:٣٧؛ الأنعام/ ٦:١١١.

٣. الإسراء/ ١٧:٥.

٤. الرعد/ ١٣:١١.

٥. الأعراف/ ٧:٩٦.



وإن فساد البيئة البشرية ودمارها هما نتيجة الأعمال الفاسدة للإنسان: ﴿كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ..﴾^(١). ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾^(٢).

وإن إسراف الطبقات والشرائح المرفهة والفاسقة وترفها هما علّة سقوط الحضارات: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مَتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾^(٣). هذه الطائفة من الآيات تقر صراحة بمبدأ أي العلّة واختيار الإنسان، حيث يعدّان من أكثر أسس الفلسفة أصالة.

١٢. يتطرّق القرآن، أحياناً، إلى بيان فلسفة الشريعة، فيعرض علل الشرائع ويوضحها، ويرغب المكلفين بالالتزام بالأحكام والتعاليم الدينية من خلال بيان غاياتها وفوائدها:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْآلْبَنِبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٤). ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾^(٥). ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٦). ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٧).

١٣. بادر القرآن مرات كثيرة إلى إقامة البرهان العقلي لإثبات ادّعاءاته، وهو،

١. الأنفال / ٥١:٨.

٢. الزّوم / ٤١:٣٠.

٣. الإسراء / ١٦:١٧.

٤. البقرة / ١٧٩:٢.

٥. المائدة / ٩١:٥.

٦. العنكبوت / ٤٥:٢٩.

٧. البقرة / ١٨٣:٢.

إضافةً إلى التصريح بحجّة المنهجية العقلية، قد أكّد بهذا عقلانية تعاليمه.

من خلال الإشارة إلى حاجة السموات والأرض إلى الخالق، وافترض مبدأ ضرورة العلّية، استدّل، في آيات كثيرة، على وجود الحقّ من طريق الخالقية والفاطرية. ولإثبات وحدة الخالق والرّب يتطرق، في بعض الآيات، إلى إقامة برهان الخلف، كما في قوله تعالى:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِاهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۖ فَسُبْحَنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(١). ﴿.. مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۚ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾^(٢).

فلو كان هناك من آلهة أخرى غير الله لفسدت السماء والأرض، لكن لا يبدو هناك من خطأ أو خلل في العالم (التالي باطل)، إذ فإله العالم لا شريك له (فالمقدّم مثله). كذلك، قام القرآن، في إحدى الآيات، على إثبات التوحيد في الخالقية والربوبية من طريق إقامة برهان التمانع:

﴿... وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِن إِلَهِ ۖ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهِ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾^(٣).

لقد استدّل صدر المتألهين رحمته، من خلال الإشارة إلى هذه الآية، على توحيد الإله من طريق تلازم تعدّد الإله مع تعدّد العوالم الجسمانية^(٤). وقد تکرّر التمسك ببرهان التمانع في سورة الزمر بلغة أبسط، وفي قالب من المثال:

١. الأنبياء / ٢٢: ٢١.

٢. الملوك / ٣: ٦٧.

٣. المؤمنون / ٢٣: ٩١.

٤. الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ٦، ص ٩٩.



﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَحْمَدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

ولإثبات كون القرآن الكريم وحياً، استدل، في الآية الثانية والثمانين، من سورة النساء على الشكل الآتي: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾.

وبضميمة الجزء المقدّر من القياس (أي: ولا اختلاف فيه)، يستنتج بأن القرآن ليس من عند غير الله. وبالإمكان اصطياًد برهان عقلي من آيات التحدي لإثبات كون الكتاب الإلهي وحياً متصفاً بالعجاز.

١٤. يطالب القرآن الكريم المخالفين والمنكرين بالبرهان، وتعج كل سورة منه بالمحاججات مع الكفار والمنكرين:

﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾. ﴿أَإِلَهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢). ويصرح أحياناً بأن الشرك فاقد للبرهان: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ...﴾^(٣).

ج. النتائج والمردود:

تعدّ الأصول والأسس الإستمولوجية والمنهجية والعلم قرآنية الآتية جزءاً من النتائج المترتبة عن مبنى الحكمة والعقلانية:

١. الانسجام الداخلي للقرآن: والمقصود من ذلك هو تحقّق تعاليمه بصورة مدرسة فكرية، والترابط والإعداد المتبادل بين أجزاء القرآن المفهومية. وعدم تلاؤم محتواه مع العقلانية ليس مقبولاً، لأنّ عدم تلاؤم الكلام قبيح ومخالف للحكمة. والقرآن بدوره يؤكّد تناسب معانيه وأدعائه:

١. الزمر / ٢٩:٣٩.

٢. النمل / ٦٤:٢٧.

٣. المؤمنون / ١١٧:٢٣.



﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا

كَثِيرًا﴾^(١). ولهذا، لزم، عند التفسير، النظر إلى القرآن بنحو جامع، حتى

تُفهم المقاصد الإلهية بشكل صحيح من خلال إرجاع متشابهه إلى مُحكمه،
وعامه ومطلقه إلى خاصه ومقيده، ومنسوخه إلى ناسخه، ومُجمّله إلى مُبينه.

- السعادة تكمن في الغمّ، قد أضاعوا * الأساس وحملوا ماء الحياة إلى

الظلمة.

الآثار الفلسفية والكلامية لنظرية التعددية الدينية

١. إشارة إلى عدة نقاط ضرورية^(١)

أرى من الضروري، قبل التطرق إلى الموضوع الأصلي لهذه الدراسة، أن أشير إلى عدة نقاط:

الأولى: وهي أن التجديد أمر حسن، والتنظير جيّد، والابتكار أجود، غير أن هذا كلّهُ مشروطٌ بـ:

أولاً، أن يكون المدعى حقاً أمراً جديداً، والعملُ المقدمُ إبداعاً بالفعل، وليس تشبهاً أو تقليداً، إذ إنّ التنظيرَ المبدعَ أمرٌ، وادّعاء التنظير أو وضع الفرضيات بتقليد الآخرين هو أمر آخر مختلف.

ثانياً، أن تكون النظرية موثقة ومستدلّة عليها، إذ لا يمكن تشييد قواعد الادّعاءات البنيوية على أسس الشّعور والشهرة، ولا يمكن شقُّ الطريق إلى الحقيقة بالتشبيه والتمثيل.

ثالثاً، أن تُطرح النظرية، بداية، في أوساط أهل الاختصاص والفكر، بهدف الفحص والبحث، لتنتقل بعد نضجها إلى أوساط العامة، وتُعرض للجهاير.

١. نُشرت هذه المقالة، للمرة الأولى، في العدد الرابع من المجلة العلمية: «قبات»، صيف ١٣٧٦ ش. كذلك، دار، بتاريخ ٢٢/٩/١٣٨١ ش، الموافق ١٣/١٢/٢٠٠٣، بحث في جامعة «برمنغهام» بيني وبين البروفسور «جون هيك»، الذي يعدُّ مبدع نظرية البلوالية الدينية، وسوف تلي هذه الدراسة خلاصة عن تقرير المباحثة المذكورة.

الثانية: وهي أن الإفراط والتفريط قد شكَّلا، طوال التاريخ، أكبر آفة من آفات ميادين حياة الناس، ومنها ميدان العلم. لقد شكَّل اختراع قضية موجبة جزئية، ثم القيام عبرها بادِّعاء الظنون وإثباتها بوصفها قضية كلية وشاملة، أو التطرُّق إلى قضية سالبة جزئية، ثم استخدامها كالسيف القاطع، ومهاجمة وجود الدين والعلم بوساطتها (بوصفها قضية سالبة كلية)، أكثر أساليب قتل الحقيقة وإخفاء الحقِّ رواجاً، وأكثر الطرق شيوعاً في تسويق الباطل. فوأسفاه ووالأماه على أن الدين والعلم والثقافة والفلسفة لاتزال الآن أسيرة هذه الآفة عينها.

الثالثة: وهي أن البلورية والتعددية الدينية تختلف عن التسامح والمدارة. فالبلورية عبارة عن أصالة تنوُّع الأديان، والاعتقاد بتشابهها وتساويها من حيث أنها جميعاً حقٌّ، أو جميعاً باطل، أو جميعاً لا تخلو من شوائب، أو من حيث أن الدين الحقُّ غير معلوم أساساً، أو أنه أحياناً لا حقيقة له في نفس الأمر! ولذا، فالذي لا يؤمنُ بأي دينٍ لا يحتملُ في الحقيقة البلورية أبداً، لأن الإيمان لا يتلاءم مع النسبية والشكَّ، أو مع بطلان متعلِّقه. أمَّا المدارة فليست ملازمة لأصالة الكثرة والاعتقاد بالتشابه والتساوي، بل تتلاءم مع التصوِّراتِ المنافسة للبلورية، أي «الزرعة الاحتكارية» (Monopolism) و«الزرعة الشمولية» (Universalism). ويمكنُ إيجاد شواهد كثيرة بين الآيات القرآنية على المدارة، وكلُّ صاحب عقيدة عاقلٍ يطلبُ العيش المشترك السلمي مع أبناء جنسه.

الرابعة، وهي أنه، إضافةً إلى كون أنواع البلورية (الدينية، الثقافية، الأخلاقية، الاجتماعية، السياسية) مبنيةً بنحو أو بآخر على أصولٍ موضوعية معرفية وبنىٍ تحتية فلسفية واحدة، وإلى اعتبارها أضلعاً وأنواعاً للجسم وجنسٍ واحد، وعدّها براعمَ وأغصاناً لشجرة واحدة، تبتني بعضُ الأنواع (كنزعة التنوع الاجتماعي والسياسي) على بعضها الآخر (كالتعددية الدينية والثقافية)، ولهذا فأنواع البلورية لا تقبلُ انفصال بعضها عن بعض.

الخامسة وهي أن المسلم - إن كان مسلماً بحق - يبقى مسلماً في كلِّ مكانٍ

وكل حين. هو مسلم حتى عند البحث عن الحقيقة، ومسلم عند قبول الحق، لأن المقولات والتعاليم الإسلامية تُعد من أعظم الحقائق شأنًا، وأكثرها جدارة بالتقدير. وبناءً عليه، حيث أن المسلم الواقعي محب للحق وعاشق للحقيقة ومتقي بالإيمان، فهو لا يبادر أبداً حتى إلى التلفظ أو التصوّر بما لا يتوافق مع المسلمات والمحكمات الدينية، فكيف بالإيحاء بذلك وتبليغه!

وجوه نقض البلورالية الدينية ونقدها:

يستدعي مشرب البلورالية الدينية، كما يقرره مؤيدوه المحليون، التأمل والنقض والنقد من ثمانية وجوه واتجاهات:

الأول: بلحاظ الأسباب والعوامل التاريخية والاجتماعية لظهوره.

الثاني: من ناحية مدى شمولية وتامة الأسس والأدلة المطروحة، وصدق النتائج المدعاة وصحتها.

الثالث: من جهة اللوازم الفلسفية والعقلية المترتبة عنه.

الرابع: من جانب اللوازم الكلامية والدينية المترتبة عنه.

الخامس: من النافذة المنهجية، نظراً للتناقضات والمغالطات الكثيرة التي ارتكبتها مريدو هذا المشرب في مقام ادعاء أسسه ولوازمه وإثباتها وطرحها وبيانها.

السادس: من زاوية سوء الفهم والأعمال التي وقعت من قبل مدّعي البلورالية ودُعائها، على صعيد براهين الإدعاءات وكيفية البرهنة، ومن ذلك سوء الفهم أو التحريف المعنوي للآيات والروايات والأشعار المعتمد عليها، وأيضاً نسبة الآراء البلورالية إلى بعض المفكرين والعلماء.

السابع: من الناحية السايكولوجية، وزاوية التبعات النفسية للاعتقاد التام النظري بالبلورالية؛ إن كان ممكناً.

الثامن: من الناحية السوسيولوجية، والمترتبات الاجتماعية للالتزام الجدي العملي «بالتعددية». ويجدر القول: إننا، ونظراً لاعتمادنا الاختصار في هذه

الدِّراسة، سوف نتطرَّق فقط لبحث بعض اللوازم الفلسفية والكلامية المترتبة عن أسس البلورالية الدِّينية.

٣. اللوازم العقلية والكلامية لأصالة التعدُّد الدِّيني

تترتب على البلورالية الدِّينية لوازم عقلية وكلامية غير مقبولة في نظر الإنسان «العاقل» و«المسلم». وقد أقرَّ مؤيدوها أنفسهم، تصريحاً وتلويحاً، ببعض هذه التبعات. ونحن عموماً سنستشهد في كتابتنا هذه بمقالة «الصُّرْطُ المستقيمة»^(١) للأستاذ عبد الكريم سروش، الذي يعدُّ من ممثلي هذا الاتجاه في إيران. وقد نُشرت مقالته هذه، المتضمِّنة لقراءته للتعددية الدِّينية، ولأغلبِ ادِّعاءاته الأساسية، في العدد السادس والثلاثين من مجلة «كيهان».

١. البلورالية واجتماع التقيضين

يرجى الالتفات إلى العبارات الآتية: «ترتبط البلورالية، وفق شكلها الحالي، [وهو] الاعتراف بالتعدُّد والتنوع، والتسليم باختلاف لا ينقص من ثقافات البشر وأديانهم ولغاتهم وتجاربهم، وبعدم قبولها للقياس... ترتبط بالعصر الجديد»^(٢).

«نحن، على أي حال، أمام تنوع لا يقبل مطلقاً التحويل إلى أمرٍ واحد، ويجب أن نأخذ به عين الاعتبار والآن تغاضى عنه، وأن نمتلك نظرية في شأن [كيفية]^(٣) حصوله وحدوثه»^(٤). «للبلورالية الإيجابية معنى وجذر آخر، وهو أنَّ البدائل

١. العنوان بالفارسية هو "صراط هاى مستقيم"، والصُّرْط جمع صراط. المترجم

٢. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص ٢.

٣. من المترجم. العبارة الأصلية: «وأن نملك نظرية لكيفية حصول...».

٤. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص ٥٠.



و(الرؤى)^(١) المنافسة الموجودة.. هي حقيقة كثيرة، أي أنّ بينها تبايناً ذاتياً^(٢).

«إختلاف هؤلاء الثلاثة [المؤمن والزرادشتي واليهودي] ليس إختلاف الحق والباطل، بل هو بالدقة إختلاف محلّ النظر، لا محلّ نظر أتباع الأديان بل محلّ نظر الأنبياء»^(٣).

وخلاصة القول:

أ. يوجد بين الأديان تباينٌ «ذاتي»، «لا يقبل الإنقاص»، و«لا يتحوّل إلى أمر واحد».

ب. منشأ إختلاف الأديان هو إختلاف الأنبياء أنفسهم لا أتباع الأديان.

ج. إختلاف الأديان «ليس إختلاف الحقّ والباطل»، بل هو، إن كان ولا بدّ، إختلاف الحقّ والحقّ! ونظراً إلى أنّ المؤلف [مؤلف المقالة] لا يعرف حدّاً ولا حدوداً ولا ميزاناً للأديان والتجارب الدينية وأنواع الفهم والتفسيرات المعترف بها، فقد تصوّر، استناداً إلى ما يأتي: «الرؤيا إلى استشام رائحة أو سماع صوت، ومن رؤية وجهه ولونٍ إلى إحساس الاتحاد بشخصٍ أو شيء، ومن الانفصال عن الذات والبقاء معلقاً في اللامكان! إلى التجربة العظيمة لمعراج النبي»^(٤)، أنّ هذا كلّهُ «وحي الحقّ عينه»، إلى حدّ أنّه «لا ينقُص شيءٌ من الوحي»^(٥)، وفي النتيجة، يمكن للأديان أن تكون بأسرها حقّاً وحجّة. والآن، نظراً إلى أنّ إختلافات الكثير من ادّعاءات الأديان السماوية والوضعية هي بنحو تقابل «التناقض»، هل يمكنُ القبولُ بأحقّية وصحة كلا طرفي النقيض؟ مثلاً، هل من الممكن الإلتزام بأنّ «عدم الاعتقاد بالله» (لدى بعض الأديان

١. من المترجم. العبارة الأصلية [البدائل والمنافسون...].

٢. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص ١٠.

٣. مجلة «كيان» العدد ٣٦، ص ٦.

٤. مجلة «كيان» العدد ٣٦، ص ٥ و ٦.

٥. المصدر السابق.

الوضعية)، والاعتقاد بالأقانيم الثلاثة (لدى بعض المسيحيين)، والاعتقاد بالثنوية (لدى بعض الزرادشتيين)، والاعتقاد بالله الواحد (لدى المسلمين واليهود) هو كله حقٌ وصحيح؟

من البديهي أنك عندما تقول: إنّ المبدأ واحدٌ، فهو ليس اثنين ولا ثلاثة، ولو كان اثنين أو ثلاثة، فهو ليس بواحد. ومن الواضح أنه لا يمكن حملُ محمولات متناقضة على موضوع واحد (المبدأ)، وإلاّ نكون قد أقررنا بافتراضٍ «اجتماع النقيضين» المحالِ وبديهيّ البطلان.

هذا مثالٌ واحد فقط له علاقةٌ بأصل التوحيد والشرك، ولو أمكن إعداد جدولٍ متعدد الأعمدة بمقولات الأديان والمشارب المختلفة وتعاليمها، فسنرى احتشاد مئات الأمثلة والمصاديق على الالتزام باجتماع النقيضين. ومع ذلك، فقد وقع مؤلفُ مقالة «الصُّرْط» في التناقض عملياً مرّات ومرات، من خلال طرحه لمسائل متناقضة، في ثناء تقريره للأسس وتحريره للمدعى.

٢. البلورية تحمل بوادر سقوطها

١ / ٢ البلورية هي الإقرار بأصالةٍ وحَقّانية، أو على الأقل، بشائبة حقانية المذاهب والنزعات المتباينة وشرعيّتها.

٢ / ٢ التعددية هي واحدة من ثلاث نزعات مطروحة، في ما يتعلّق بمسألة كثرة الأديان السماوية والوضعية ووحدتها، وتقف في قبالها «النزعة الانحصارية» (الحقُّ منحصر في دين واحد، وباقي الأديان والمشارب باطلة برمتها) و«النزعة الشمولية» (دينٌ واحد هو الحق، والدين الحقُّ يشملُ كلَّ حقٍّ قد يوجد أحياناً في سائر الأديان). ومن دون شك، فإنّ عدد المنادين والمتبنّين لهذين المذهبين المنافسين هو أكثر بمئات المرات من عدد مناصري البلورية، وهم يطرحون أيضاً أدلةً على صحّة مذاهبهم تفوق ما يعرضه البلوريون بأضعافٍ كثيرة.



ويمكن بيانُ حملِ البلورية لبوادر دمارها بتعبير آخر: إنَّ أنواعَ الفهم، ومنها الفهم الديني، هي أمر سيال ومتحرك. والرؤية البلورية للدين تمثل فهماً دينياً معاصراً، «متعلقاً بالعصر الجديد»، حيث لم يكن موجوداً في الماضي، وقد ظهر الآن تحت تأثير «التوقعات، والأسئلة والافتراضات المقدمة من خارج الدين»، والناشئة من العلوم المتطورة والمتغيرة في زمانها، وغداً، على أثر تزايد العلوم وتراكمها وتطورها، سوف تُبطل وتحل مكانها نظرية منافسة، تباينها طبعاً تبايناً ذاتياً، وستتمكن تلك النظرية من أن تكون الحقَّ أو أن يخاطبها الحقُّ. ولا يخفى أنَّ الأسس المطروحة والمضامين المذكورة في مقالة «الصُّرُطِ المستقيمة»، كما أُشير آنفاً، هي من التناقض والتنافي بمكان، بحيث لا يمكنُ جمعُ جوانب هذه المقالة وأجزائها إلا بروية بلورية! علماً أنَّ ما قُدِّم كان من قِبل شخص واحد وضمن مقالة واحدة!

٣. البلورية الدينية والإجماع المركب على بطلان المسلمات الدينية

- أ. إن كان «فهمُ الدين هو كلُّ أمر جماعي كالحياة والحضارة»^(١) وكلُّ وحي للقلب وتجربة دينية هي «وحي الحق عينه، ولا ينقصُ من الوحي شيء»^(٢).
- ب. ومن الجانب الآخر، أنواع الفهم والوحي هذه ليست خاطئة، لأنَّ:
- هذا الذي "كرّمنا" ويرقى إلى الأعلى * متى يقلُّ شأن وحيه عن شأن وحي التحل.
- وحيه الجذاب للقلب، وهو ميقات تجلّيه * كيف يكون خاطئاً والقلب مطّلع عليه.
- يا مؤمن! إن أصبحت "تنظر بنور الله" * ستأتي آمناً من الخطأ والسهو.





وكلام المتصوف الشهير جلال الدين المولوي هو حجة، وبشكل مُستنداً صريحاً وأكيداً^(١)!

ج. ومن الناحية الأخرى، بمقتضى التفكيك بين التَّوَمُّني (الاسمي)^(٢)، (Nominal)، والظَّاهراتي^(٣) (Phenominal)، تعدُّ المقولات الدِّينية، ومن بينها الإسلامية، بل وحتى المسألة الأساسية للدين، أي الله تعالى، «التَّناجَ المشترك للظهور الكلِّي الإلهي وتدخل القوَّة المتخيَّلة للإنسان في الظروف التاريخية الخاصة»^(٤).

والأنبياء يقعون تحت تأثير الظروف الاجتماعية المحليَّة والنفسية الشخصية، حتى في مقام تلقي الوحي وبيانه وتبليغه، وتفسير النصِّ والتجربة الدينية، بحيث أنهم يبينون مكاشفاتهم وتجاربهم المعنوية (الوحي) ويبلغونها بالنحو المرغوب، كما هي الحال مع نبي الإسلام الذي بيَّن النعيم الأخروي والبهجة واللذة المعنوية في قالب الحور (النَّسوة ذوات العيون السُّود)، ولا يؤتى في القرآن المجيد أبداً على ذكرٍ للشَّعر الأشقر والعيون الزرقاء^(٥). وأبعد من هذا، في نظر العرفاء والصُّوفيين، حتى عقائد الأنبياء العظام لا تخلص من الشوائب، فيبتلون بالتشبيه في مسألة كالتوحيد^(٦). وبناءً عليه، فهم ليسوا معصومين، وما أتوا به أو قالوه لا يبعث على الطمأنينة. ولنُضف أيضاً هذه الحقيقة إلى النقاط الثلاث الواردة أعلاه، وهي أنه لا توجد عقيدة من العقائد الإسلامية تحظى - كما هي - بقبول سائر الأديان والمشارب والتجارب الدِّينية وتأييدها. في

١. المصدر نفسه، ص ٧.

٢. راجع "قاموس المورد" لمثير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩١م.

٣. المصدر نفسه.

٤. مجلة "كيان" العدد ٣٦، ص ٩.

٥. المصدر نفسه، ص ٥.

٦. المصدر نفسه، ص ٧.

النتيجة، تُجمَعُ كُلُّ الأديان والتجارب المعنوية إجمالاً على بطلان كامل المقولات والتعاليم، أو على الأقل بعض المسلمات الإسلامية، وبما أن التجربة الدينية للأفراد هي وحي ومصونة عن الخطأ، وبالطبع حقَّ وحقَّة، فالإجماع الناشئ من فهم مجموع الناس وتجاربهم يعدُّ حقاً وحقَّة بطريق أولى. ولذا، يجب الإقرار ببطلان جميع مسلمات الإسلام أو قسم منها (لا الإسلام الموجود في الخارج والمفسَّر، بل حتى الإسلام المنزل الذي له حقيقة في نفس الأمر)!

٤. التعددية واستحالة الإيمان

١ / ٤ بناءً لبعض أسس البلورية، كُلُّ ما في يدنا من الدِّين هو «الفهم والقشر»، لا الباطنُ والنَّص.

٢ / ٤ يمكن لجميع أشكال الفهم أن تخطئ، ولو وجد في البين إدراك صحيح، فسبب «التباين الذاتي للإدراكات» لا يمكنها أن تصيب جميعاً، بل الحقُّ والصدق بينها هو واحد بالضرورة، وكثيراً ما يكون «مصادق الفهم الحق» هو الإدراكات المنافسة والتفسيرات البديلة.

٣ / ٤ لو فرض أنَّ فهمنا صحيح، فبحصول التغير في العلم والفلسفة، وهما سيَّالان، تتغير افتراضاتنا المقدَّمة، وكذلك فهمنا للنَّص الصامت، وسيمنح مكانه للفهم المغاير.

٤ / ٤ كذلك، حتى لو افترض بقاء العلم والفلسفة راكدين، ولم تتغير افتراضاتنا المقدَّمة، وبقي فهمنا ثابتاً إلى الأبد، فالفهم الصادق المصدق لا مصادق له، لأنَّ فهمنا من جهةٍ ليس فهماً لنصِّ الوحي ولا إدراكاً للمقولات والتعاليم الدِّينية كما هي في نفس الأمر، بل بمقتضى التفكيك بين الإسمي والظاهري، ولأنَّ النصَّ الديني صامت، وفهمنا ليس إلا صدى لتوقعاتنا وأسئلتنا وافتراضاتنا المقدَّمة، فما لدينا دائماً هو المحصول المشترك للإدراك من الخارج والمبادرات من الداخل، لا الحكمُ والأمرُ الحقُّ، حيث نحنُ مفسِّرون



لامفسّرون. وعلى فرض إصابة فهمنا للمعنى الحقيقي للنصّ وللتجربة من
الجهة الأخرى، فليس هناك من طريق مُفترضٍ لإثبات الانطباق:

العنقاء لا تُصادُ من أحدٍ فارفع الفخ

فنصيبُ الفخِّ هنا هو الرِّيحُ دوماً^(١)

والآن! أليس النظرُ على هذه الشّكلة إلى ما سمّاهُ القرآن «ما يحييكم»
و«النور» و«الفرقان» و«تبيين الرشد» مصداقاً لشرط البيت القائل: «حمل ماء
الحياة إلى الظلمة» والشرط القائل «تناول شراب الغي من آنية الرشد»^(٢)؟ الآن،
وبعد هذا الشرح، بماذا يجب أن يؤمن الإنسان، بل بماذا يمكنه ذلك؟ الإيمان
عقد قلبي قائم على اليقين، وهو يريدُ الطمأنينة ويطلبُ القداسة، فهل يتماشى
ويتيسر مع «الشكّ ذي البطون» و«النسبية المضاعفة» و«الحقّ المجهول»^(٣)؟!
«ما آمن بالله من سكن الشكّ قلبه» و«الإيمان شجرة أصلها اليقين»^(٤).

٥. البلورية وعدم حجّية النصوص الدّينية:

بناءً على التفصيل الذي مرّ في المقطع السابق، تكونُ ظواهر النصوص
والعبارات الدّينية ساقطة عن الحجّية، لأنّ ما يتصوّر أنّه فهمنا من النصوص،
ليس سوى نتاج التعاطي بين الذهن والعين، و«تركيب الحوار» (Dialogue
Synthesis) بيننا وبين النصّ، أو انعكاسٍ لتوقعاتنا وأسئلتنا وافتراساتنا
المقدّمة. وعلى كل حال، سيكون فهمنا شيئاً آخر غير حاقّ النص ومقصود
الماتن، ولن تكون النصوص أبداً واضحة الحكاية ودالّة وحجّة.

١. شمس الدين محمد الحافظ الشيرازي: ديوان الأشعار، الغزل ١٢.

٢. لم يذكر المصدر في المتن الأصلي. المترجم

٣. هذه العبارات هي جل مقتبسة من المقالة على ما يبدو، ولذا لم يذكر مصدرها. المترجم

٤. عبد الواحد الأمدي التيمي: غرر الحُكم ودرر الكَلِم، ص ٨٦.



٦. البلورية ولغوية الإيمان والطاعة

إضافة إلى ما تقدم، يعدّ الإيمان والعمل بالمقولات والتعاليم الخاصة الدينية، من منظور البلورية، لغواً ولعباً حتى مع افتراض إمكانية الإيمان بالنصوص الدينية وقبولها للفهم واتصافها بالحجية، وذلك، من نحوٍ أوّل، لأن «البلورية هي الإفتاء باختلاف لا يقبل النقض بين ثقافات الناس وأديانهم ولغاتهم وتجاربهم، وبعدم قبولها للقياس»، ومن نحوٍ ثانٍ لأنها تنصّور أنّ الجميع من أهل الفلاح والصّلاح والنجاة والفوز، والاعتقاد بأنهم «في طريق الطلب، يأخذون من بعيد بيد كلّ الطالبين الصادقين أيّاً كانت أسماؤهم، وتحت أي لواءٍ وقفوا، وبأي مسلكٍ ومذهبٍ تعلقوا وتمسكوا، ويوصلونهم إلى المقصد؛ ليس الصادقون فقط، بل حتى أنّهم لا يدعون «الكاذبين» المقلّدين - لكن المليئين بالنشاط - بلا نصيب»^(١).

والبلورية، أيضاً، هي «عدم الرضى بالتعاليم الكلامية - الفقهية الدوغائية الساعية وراء الراحة، وعدم عدّ النفس متاجرةً من أهل النجاة والسعادة»^(٢)! هل يمكن أن تكون الاعتقادات المتباينة والمتباعدة، من قبيل «إنكار وجود الله، وعبادة الله» و«التوحيد، والاعتقاد بالثنوية والثالوث» و«الإعتقاد بالمعاد، والقول بالتناسخ» و«التنزيه، والتشبيه والتعطيل» و«الجبر والتفويض، والإختيار» و«العقلانية والنصية» ومئات القضايا الأخرى المتشعبة، المقولة والمفترضة، المعقولة وغير المعقولة، كلّها اعتقاداتٍ مُنجيةٍ وجالبةٍ للسعادة! من الجيد أن «توسّع دائرة الهداية والسعادة، وأن نرى للآخرين أيضاً حظاً من النّجاة والسعادة والحقانية»، لكن ليس إلى درجة أن لا يبقى مناصاً للنجاة والسعادة، ومعنى للصّدق والحقانية، وملاكٌ للهداية والضلالة! وباختصار،

١. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص ١١.

٢. المصدر نفسه.



لا يمكن افتراض استواء الكفر والدين، والضلال والهدى، ولا تصوّر الإيمان بأي شيء مُنجياً وجالباً للسعادة.

قيمة الإيمان مرتبطة «بمتعلّقه»، وصرف الإيمان بشيء ليس قيمة بحدّ ذاته. تعلّق اعتقاد الإنسان بحقيقة متعالية «كالتوحيد» هو الذي يضمني الاحترام والتقدير على الاعتقاد، ووحدها العقيدة العاكسة للقيم والمتعالية هي التي تشكّل أساس النجاة والسعادة. الاعتقاد بالكلام الفارغ، والالتزام بمقتضى الأباطيل والخرافات لن يتمكّن أبداً من التحوّل إلى أساس للهداية ورأس مال للسعادة، وإلا سيكون الإيمان لغواً والطاعة لعباً، في حين أنّ كلّ عاقل يرى ارتباطاً بين المبدأ والطريق والوسيلة الهادفة، إذ لا يمكن نيل أي مقصد من أي نقطة رحيل، وعبر أي طريق وبأي وسيلة. لكن وللأسف، ليس الايمان وحده على ما يبدو، هو اللغو بنظر مدّعي ودعاة أصالة تنوع الأديان، بل التدين بدين خاص والعمل طبق شريعة محددة هو بدوره لهو وعبث، لأن هذه «التمييزات ظاهرية»، والهداية والنجاة ليسا «بمحنة هذا الشخص أو ذاك [كعلي أو معاوية] أو بالعمل بهذا الأدب أو ذاك [كالصلاة أو السّماع] أو بالبقاء على ارتباط بهذه الحادثة التاريخية أو تلك^(١) [كالبعثة والغدير، أو ظهور مسيلمة الكذاب واجتماع السقيفة]». ثم إنّ أصحاب شعار التعددية ودعاة التنوع لم يوضحوا ولم يتفقوا على ماهية ظاهر الدين وماهية جوهره، وعلى ما هو ذاتي الدين وعرضيه؟ عسانا أيضاً نستبصر وننجو مثلهم من التعلّق الظاهري والانشغال القلبي بعناوين محض فقهية - دنيوية، كالكاfer والمؤمن، من خلال تمييز الجوهر والذات الواحدة للأديان، إذ «بيت الدراويش والخرابات ليس شرطاً في العشق(١)» والفسوق لا يختلف عن التقوى في شيء!



٧. البلورالية وتحايلُ الله وشعوذته!

إقرأوا العبارات الآتية بتأنّ:

«أول من زرع بذرة البلوراليّة في العالم هو الله، حيث أرسل أنبياء مختلفين: ظهرَ كلٌّ منهم بظهورٍ، وبعثَ كلاًّ منهم إلى مجتمعٍ، ووضع في ذهن وعلى لسان كلٍّ واحدٍ تفسيراً، وبهذا حُجِّي تنوّر البلورالية»^(١).

«وأنّ إلهَ هذا العالم، بتحايلٍ [سبحانه وتعالى عمّا يصفون] وطرافةٍ، هو الذي خلقَ كلَّ العالم والبشر بنحوٍ معقّد، وأوجدَ اللغاتِ والعوام والناسِ المختلفين، واستخدمَ عللاً وأسباباً متنوّعة، ووضع مئات العقبات والموانع في طريق العقل، وبعثَ رسلاً كثيرين، وخطفَ الأبصار والأسماع بالأصوات والألوان المختلفة، وقسّم الناس شعوباً وقبائل كي لا يتكبروا ولا يتنازعوا، بل ليتعارفوا ويتواضعوا»^(٢).

«في الواقع، يستشهدُ «جون هيك» بذلك البيت لمولانا [جلال الدين المولوي]، ولو كنت مكانه لاستفدتُ من هذه الأبيات الحماسية والمُشعّلة:

- عندما وقعَ عدمُ اللّون في أسرِ اللّون * دخلَ موسى مع موسى في حربٍ.
- وحينَ تنالُ عدمَ اللّون الذي كانَ لديك * يدخلُ موسى وفرعون في سلمٍ.
- أو لعلّها ليست حرباً، هي لأجلِ الحكمة * كحربٍ بائعي الحمير صنعةٌ هي.
- أو لا هذا ولا ذاك، ذي حيرةٌ * عليك بطلبِ الكنز، فذي خراباتٍ.
- هي كالتعالِ المقلوبة يا عاقل * بذاتِ تعرفُ كُرةَ فرعون للكليم.

هذه الطريقة، وهي طريقة ثالثة لفهم كثرة الفِرَق واستيعابها، تنظرُ من جهةٍ إلى الحرب بين موسى وفرعون نظرةً جدّية، ومن جهةٍ أخرى ترى فيها نوعاً

١. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص ٧.

٢. المصدر نفسه، ص ١٦.

من اللعبة المزيّقة (حربٌ بائعي الحمير) وإنعالاً بالقلوب ولعباً بالمعكوس^(١) لأجل إشغال أهل الظاهر. وفي النهاية لإلقاء الحيرة وإعادة فتح المجال أمام أهل السرّ والباطن كي يجدوا، بلا اعتناءٍ منهم بالنزاع الموجود، وفي الوقت عينه بمشاهدتهم قيام دنيا الغافلين به، الكنز المقصود في الخرابات^(٢) المنسية،... وبهذا الأسلوب، يبعدُ الله بغيره من ليسوا أهلاً للسرّ عن الوصول إلى الكنز: ما تَتَوْهَمُ أَنْتَ أَنَّهُ كَنْزٌ بسببِ ذَا التَّوَهُّمِ تُضَيِّعُ الْكَنْزَ^(٣)

يا للعجب! بمتهى الشعوذة والتحايل أقام الله مهرجان البلورية، وأحمى تنورها بمئات الطرق وآلاف السُّبل، وأوجد النزاع بين الناس باستخدام لطائف الحيل وتسخير الأسباب والعلل، ليشيد بحيلة الحرب المزيقة العالم على الجدالات والحروب، وليلقي من طريق النعال المقلوبة والإغراء والإغواء ملايين الأشخاص (من غير المحارم، ومن أهل الظاهر) في الحيرة ويشغلهم، ويبعدهم عن الوصول إلى الكنز، عسى أن يفتح المجال للقلّة القليلة من أهل السرّ وأصحاب الباطن كي يجدوا الكنز المقصود في الخرابات المنسية، بلا اعتناءٍ منهم بنزاع الأكثرية الساحقة من البشرية الغافلة المستحقّة للضلالة، وليحتضنوا معشوق «الهداية»، ويختطفوا جوهر السعادة من بين صخب البلورية! أجل!

هذا بدوره منطقٌ ومشرب في معرفة الله، وفهم حكمة الحق تعالى وعدله، وفلسفة الخلق، وفلسفة الدين والتاريخ.. إلخ!

١. هذه التعابير هي تعابير استخدمها الشاعر، في أبياته، ليشير بها إلى وجود ظاهر وباطن والشعر الوارد شعر عرفاني عميق، يحتاج شرحه إلى بيان تفصيلي ليس هذا محله. المترجم.

٢. الخرابات مفردة تستعمل في الأدبيات العرفانية، ولعل المراد منها هنا هو شهود المحبوب الذي هو غاية السالكين العارفين. المترجم

٣. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص ٩.

والآن، إن كان الله ذا عمل - وكذا سيكون - إذا «فأين تحققت هدايته، ورؤوس من أظلت نعمته العامة هذه، ويبد من أخذ لطف الباري (وهو رأس المال المتكلمين في إثبات النبوة)؟.. هل كان مجيء عيسى عليه السلام، روح الله ورسول الله وكلمة الله (وفق تعبير القرآن)، وكذلك سائر الأنبياء، فقط لأجل أن يشرك جمع كبير.. ويتعدوا عن جادة الهداية؟.. وفق هذا المنطق، هناك دوماً مساحة واسعة من العالم، وعدد كبير من الناس تحت سيطرة إبليس وحكمه، وفقط قسم متزلزل وحقير منهما هو في كفالة الله، والصالون يتفوقون كما وكيفاً على المهتدين، والصالون (أهل السر) «هم أقلية محضة»^(١)؛ مع أن القرآن المجيد يدعي: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي..﴾^(٢).

٨. البلورية ودور الدين في الهداية

إن مقتضى هداية الحق تعالى، وبموازاة التكامل التدريجي للبشر، أن ينسخ دوماً دين العصر السابق وينزل ديناً جديراً بالفهم الأعظم، ومناسباً للاحتياجات الأرفع لإنسان العصر الجديد، ليدبر في النهاية استمرار كمال الإنسان بواسطة إنزال دين شامل وكامل، وحائز للقدرة والاستعداد للانطباق مع الظروف المتنوعة للحياة المتطورة للإنسان الراشد.

والإصرار على كفاية الإيمان بالأديان المنسوخة والمحرقة وصحتها، والتي أثر فيها الزمن، والمنهوبة، والمختلطة بالخرافة والترهات، والخالية من نص الوحي، بالرغم من نزول الدين الشامل الكامل والحائز على النص المنزل والمحفوظ ووجوده: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾^(٣)، يمثل سعيًا

١. المصدر نفسه، الاقتباس مأخوذ من الصفحتين ١١ و١٢ من المقالة.

٢. البقرة / ٢: ٢٥٦.

٣. المؤمنون / ٢٣: ٥.

لإفشال برنامج الهداية الإلهية، ومعارضة لسنة تاريخ التشريع الإلهي ومشيبته. ويمكن إعادة تقرير عدم ملائمة أسس البلورالية لدور الهداية الإلهية وبرنامجها بالبيان الآتي:

إن كانت أشكال فهم الناس للنصوص الدينية متنوعة ومتباينة بالكامل (المبنى الأول)^(١)، وإن كانت تفسيرات الخائضين للتجارب الدينية، متكررة ومتضادة تماماً (الأساس الثاني)^(٢) ولا يوجد لدينا دينٌ أو تجربة غير مفسرة، وكلُّ الأديان والتجارب قد طالتها التفسيرات، وأحياناً التحريفات^(٣) بشكل متشابه، وإن كانت النزاعات والجذالات بين الكفر والدين، وبين الشرك والتوحيد، هي حرب مزيفة وحرفة، وحيلة، وإنعال بالملقوب، ولعب بالمعكوس^(٤)، وإن كان إيجاد الطريق إلى المقصد أمراً يتيسر بالمصادفة، بل حتى بالتقليد واختلاق الأكاذيب، لا بالتحقيق والبصيرة!، وإن كان المبدأ والطريق ها هنا لا حكم مستقلاً لهما^(٥)، وإن كانت كلُّ أمور العالم غير خالصة، لا التشيع هو الاسلام الخالص والحق المحض، ولا التسنن، وجميع منزلات الوحي والواردات الإشرافية قد شابهها الذهن، والحق الخالص لا مصداق خارجياً له، وإن وإن.. فتوقّع الوصول إلى حقيقة الدين والدين الحق عبث، وهذا يعني انسداد باب الهداية، وعدم تحقيق مسمى ومصداق لاسم الهادي، وتبعاً لذلك افتراض وصال المعشوق هو سعادة ساذجة، وظن الوصول إلى ساحل النجاة هو نسج لتخيّل ساذج^(٦).

١. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص ٢ و ٣.

٢. المصدر نفسه، ص ٤.

٣. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص ٤.

٤. المصدر نفسه.

٥. المصدر نفسه.

٦. المصدر نفسه، ص ٢ و ٣.

فهل من المعقول والمقبول أن نقول:

إن الله قد أنزل، طوال العصور والقرون، الأديان الكثيرة، الواحد تلو الآخر، لأجل هداية الناس، وأرسل الأنبياء الكثر، يتبع الواحد منهم الآخر، لكن بمقتضى ماهية النص ومميزات الإنسان وخصائص بنية جهازه الإدراكي، «لم تخرج رسالتهم من أفواههم، ولم تطرق سمعاً، أو تلامس قلباً»^(١) إلى الآن، ووحى الحق «قد شأبه ذهن»، ووقع أسير «الآراء وزوايا النظر»، وأضحى عرضة بالكامل «للانكماش والتوسع النظري» تحت تأثير الظروف القومية والمحلية، والذهنية والروحية للأنبياء أنفسهم، وللافتراضات المسبقة للمفسرين ذوي التجارب المتنوعة وأسئلتهم، وغرق في أمواج «محيط التفسيرات» المتباينة والمتناقضة، الصحيحة والسقيمة، وفي نهاية المطاف حُسِّس في السجن ذي الزوايا الأربع: الذهن واللغة والتاريخ والزمان؛ ثم أَقْلَ وغرب!

«والله أيضاً - العياذ بالله - بطمأنينة وراحة بالٍ (يقول) قد عملنا بتكليفنا، وأضحى اسمنا الهادي جرّاء التجلي أوضح من الشمس، وأعطينا العقل للناس، وأرسلنا أنبياءنا بالبينات والحجج لهدايتهم، والآن هم المقصرون» حيث وبمقتضى ماهية النص الصامت، وطبيعتهم البشرية المزدوجة، بل المتعددة الرؤية، وبنية جهازهم الإدراكي العاجز والمعيوب، قد لوّثوا مطر الدّين الخالص بتراب إدراكاتهم، وخلطوه بما عندهم، وأظلموا صورته؛ وفي النتيجة، حرموا أنفسهم من فرصة نيل حاقّ الدّين ولبّه وجوهره! وبناءً على هذا ستجري سُنتنا إلى القيامة! عِرْقاً عِرْقاً هذا الماء الفرات والماء الأججاج يمضي في الخلائق إلى نفخ الصّور. وبهذا وضعنا حسرة نيل جرعة من رحيق

١. لكن البيان القرآني غير القابل للتأويل هو خلاف هذه النتيجة: ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور﴾ [الحديد / ٩: ٥٧].

الدِّين الخالص في قلب البشر، وأحلناهم طوال التاريخ إلى السراب الخادع!^(١).

٩. البلورية مجوّز للبدعة

البلورية هي الاعتراف بالتكثّر والتنوّع، والإفتاء باختلاف بين ثقافات البشر وأديانهم وتجاربهم لا ينقص من شأنها، ولا يعرف تنوّع الوحي والتجربة، ولا فهمهما وتفسيرهما حدّاً ولا حدوداً، إذ «من شَم رائحة أو سماع صوتٍ ورؤية وجه ولونٍ - إلى الانفصال عن الذات والبقاء معلقاً لا في أي مكان» كُلُّه وحي للقلب وحقٌّ وحجّة! ولا نملك أيضاً تفسيراً رسمياً، ولا يوجد معيار ومقياس في ادعاء الوحي والتجربة وعرض الفهم والتفسير، كما لا يحقُّ لشخصٍ أن يقول لآخر: فهمي هو الصحيح، وفهمك خاطئ. «ضمن المعرفة الدينية، كما في كلّ معرفة بشرية أخرى، لا يشكّل كلام أي شخص حجّة تعبدية للشخص الآخر، وليس هناك فهم مقدّس وفوق السؤال»^(٢)، وهذا يعني اللامبالاة، والإفراط في اعتقاد الصّوابية، والفوضوية (Anarchism) النظرية، ويعني «مجوّزاً للبدعة»، وأبعد من ذلك، يعني إذناً في ظهور متتابع للأنبياء الكاذبين والكذابين.

١٠. البلورية وتعطيل الشريعة أو تعطّلها

توازي التعددية إنكار الشرائع أو تعطيلها، لأنّ «ما يقطع الطريق ها هنا هو عناوين الكافر والمؤمن، وهي عناوين فقهية ودينية صرف (نظائرها موجودة في جميع الشرائع والمشارب) تجعلنا نغفل ونعجز عن رؤية باطن الأمور»^(٣).

١. مجلة «كيان»، العدد ٣٧، ملاحظة «از سوي ديگر» (من الجانب الآخر).

٢. توجد، في السطور الواردة أعلاه، عبارات ومضامين من المؤلف في مقالة «صراط هاي مستقيم» (الصُّرُط المستقيمة)، مجلة «كيان»، العدد ٣٦؛ وقد ضُمِّنَ أيضاً هامش «از سوي ديگر» (من الجانب الآخر).

٣. العدد نفسه، ص ١٣.

وهذه العناوين هي «التمايزات الظاهرية»، وينبغي أن تُوضع جانباً، و«العمل بهذا الأدب أو ذاك» ليس أساس الهداية والسعادة.

١١. البلورالية وعصمة الأنبياء

كما قرّر مؤلّفُ المقالة، لا يملكُ الأنبياءُ العظامُ العصمة في مقام تلقّي الوحي وفهمه وتبليغه، وفقاً لبعض أسس البلورالية وأدلتها، لأنهم يأخذون الوحي ويبلّغونه تحت تأثير الظروف المحلية والأذواق القومية والرغبات الشخصية، ويتلون في إدراك حقائق الوحي «بزاوية النظر»، في حين أن «تصحيح زاوية النظر هو الشرطُ الضروري للرؤية بوضوح.. وتنوّع زوايا النظر سيستتبعُ تنوّع الرؤى»^(١) وفي البلورالية «جوهر الكلام وروحُ الرسالة هو هذا بعينه». «ولعلّه ما من شخصٍ قد تحرّر تماماً من التشبيه [في ما يرتبط بالحقّ تعالى].. وفي نظر العرفاء والصوفيين، هذا الأمر صادقٌ أيضاً حتى بحقّ أنبياء الله العظام»^(٢).

١٢. اللّوازم الأخرى

كما أُشير، في البداية، لقد اعتمدنا الاختصار في هذه المقالة. من هنا، سنُنهي دراستنا هذه بإدغام عدة لوازم كلامية أخرى للبلورالية الدّينية. في ضوء الدلالة الصريحة لآياتِ نظير: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾^(٣)، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^(٤)،

١. المصدر نفسه، ص ٦.

٢. المصدر نفسه، ص ٦.

٣. المصدر نفسه، ص ٧.

٤. سبأ / ٢٨:٣٤.



﴿.. وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^(١)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢)، ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٣)، ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٤)، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٥)، ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ﴾^(٦)، ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾^(٧)، ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...﴾^(٨)، ﴿.. وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٩).

تعدُّ رسالة الإسلام رسالةً عالمية، ودعوته دعوة كاملة، شاملة وخاتمة وناسخة لجميع الأديان السابقة، وبظهورها خُتِمت رسالات سائر الأديان، ولا يقبل من أحدٍ سواها^(١٠). أمَّا أصالة التنوع الديني فملازمة «لنفي عالمية رسالة الإسلام» ومساوقة «لإنكار كمالها وشموليتها»، وهي غير متوافقة كذلك مع «ناسخة النبوة المحمدية ﷺ وخاتميتها»، ونُحيل شرح هذا كله

١. الفرقان / ١:٢٥.

٢. الأنعام / ١٩:٦.

٣. الأنبياء / ١٧:٢١.

٤. التكوين / ٢٧:٨١.

٥. المائدة / ٣:٥.

٦. التحل / ٨٩:١٦.

٧. الأحزاب / ٤٠:٣٣.

٨. التوبة / ٣٣:٩؛ الفتح / ٤٨:٤٨.

٩. آل عمران / ١٩:٣.

١٠. نقل محمد بن مسلم، في رواية صحيحة، عن الإمام الصادق عليه السلام، أن النبي الأكرم ﷺ قال: «الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بينت للأمة جميع ما تحتاج إليه»، محمد بن الحسن الطوسي: تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣١٩.

وفهمه إلى البدهة. والمؤلف نفسه قد أقرَّ واعترف بهذه اللوازم، تصريحاً وتلويحاً، في أنحاء متفرقة من مقالاته: «الصُّرْطُ المستقيمة»، بوصفها مبادئ للبلورية وأساساً لها! ومروءٌ سريع عليها يضع بين أيدينا شواهد عديدة^(١). في الختام، نشير إلى هذه المسألة أيضاً، وهي أنَّ المؤلف قد سعى في الهامش الذي عَنوانه «ازسوى ديكر»^(٢) (من الناحية الأخرى)، إلى حماية نفسه وصيانتها من النَّقْدِ والانتقادات، كما تصوّر، عبر إطلاق وصف «قضاء من الدرجة الثانية» على ادّعاءاته غير المسوّغة وغير الصحيحة والمقبولة، لكنّه يعي ويستحضر أفضل وأكثر من الجميع أقواله في مقالاته، ويعلم جيداً أن كثيراً من كلماته لا تقبل التأويل ولا التحويل إلى قضاء من الدرجة الثانية، والشواهد الواضحة على حديث من موقع الدرجة الأولى في القضاء، متوافرة فيها. وعلى كلّ حال، ندع انتقاد «دفع الدّخل» هذا إلى زمان ومجال آخرين.



١. مقالة «صراطهاي مستقيم» (الصُّرْطُ المستقيمة).

٢. المصدر نفسه.

البلورالية الدينية وتحدي المعيار

حوار مع البروفسور جون هيك

في تاريخ ١٣ كانون الأول (ديسمبر)، عام ٢٠٠٢م، جرى حوار^(١) لساعة من الزمن بيني وبين البرفسور جون هيك (John Hick)، على هامش مؤتمر عُقد في جامعة برمينغهام (Birmingham) البريطانية؛ وأعرضُ لخلاصته، في ما يأتي:

رشاد: طرحتم، منذ مدّة، نظرية البلورالية الدّينية، وكنت أتحَيّنُ فرصة لأتناول معكم الأسئلة المتداولة في شأنها. الآن، وقد توافرت هذه الفرصة سأبيّنُ بعضاً منها إن كنتم مستعدين. ورغم أنكم تعانون من وعكة صحية، أمل أن تتحلّوا بالصّبر ساعة من الوقت، ذلك أنّي انتظرت فرصة إجراء هذا اللقاء مدّة طويلة.

هيك: أنا لم أطرح هذه الرؤية، وفي الماضي بيّنها أشخاصٌ كجلال الدّين الرّومي.

رشاد: مؤخّراً، كانت لنا جلسةُ بحث وحوار في طهران مع صديقكم السيد

١. لقد أرسلت للأستاذ حصيلة هذه المباحثة من أجل تميمها، أو إبداء الرأي فيها، وأنا بانتظار جوابه، وسأشره كاملاً فور وصوله.

ألفين بلانتينغا^(١) (Alvin Plantinga)، وكان يقول: لقد طرح السيد هيك البلورالية الدينية كي يرضي الجميع، لكنّ هذه النظرية أدّت إلى سخط الجميع منه!

هيك: (ضاحكاً) نعم، نختلفُ معه في وجهات النظر.
رشاد: لا ينبغي الخلطُ بين الرؤية العرفانية وبين الرؤية الكلامية أو الفلسفية للدين، فمولوي يؤكّد صراحة، في ذيل تلك الأبيات الموجودة في بالكم، التّزعة الشمولية، وذلك بهذا البيت من الشعر:

إسمُ أحمد هو اسم جميع الأنبياء حين أنت المئة فالتسعون لدينا
وعلى كلّ حال، لو كانت التعددية، بمعنى الحقّانية المتساوية لجميع المدارس والأديان والآراء المتعارضة والمتناقضة، فينبغي إمّا افتراض أنّ الحقيقة اعتبارية وغير حقيقية، أو الإقرارُ بإمكان اجتماع النقيضين وارتفاعهما، لأنّه مثلاً (على فرض قبول البلورالية الدينية) إن كانت مقولات «الله موجود» و«الله واحد» ذات حكاية وواقعية وصادقة، فسوف لن تتناسب مع مقولات «الله ليس موجوداً» و«الله اثنان» و«الله ثلاثة». وفي النتيجة، إما ينبغي أن تكون جميعها كاذبة - وأنّذاك سوف يكون الله، الذي هو أعظم حقيقة، اعتبارياً وغير حقيقي، وسنكون قد أقررنا أيضاً بارتفاع النقيضين. وإن تكن هذه المقولات صادقة، فنكون قد قبلنا باجتماعها! فما هو رأيكم في هذه التحدّيات العقلية والفلسفية التي تواجهها نظريتكم؟

هيك: أنا لا أدعي عدم وجود حقيقة، بل أقول: إن الحقيقة متكررة، الحقيقة متعدّدة، وكلّ شخص يكشف إحداها ويخبر عمّا اكتشفه.
رشاد: هل كلّ شخص، في كلّ ما يقول، يتحدث عن الحقيقة؟ من يقول:

١. كان بحثنا مع السيد بلانتينغا (Alvin plantinga) (١٩٣٢-) في شأن نظرية «المعتقدات الأساسية» التي طرحها.

إنَّ الله واحد كيف نخبر عن حقيقة القائل نفسه بأنه اثنان أو ثلاثة؟ إنَّ هذا هو
النزعة النسبية (Relativism)، بل العدمية (Nihilism)!

هيك: أنا لا أدافع عن النسبية. أنا أقول: توجد حقيقة يسعى الجميع إلى
كشفها، لكنَّ تلك الحقيقة رفيعة جداً، وأبعدُ من حدود فهم البشر، وكلُّ
شخصٍ يقول عنها شيئاً.

رشاد: هل إنَّ ما يقوله البوذيون من أنَّ «الله ليس بموجود» وما يسمِّيه عبَاد
الأصنام بالله - المصنوع من الحجارة والأخشاب والمواد المختلفة - وما تعتقد
به الأديان الأخرى من إله واحد أو اثنين أو ثلاثة، جميعُهُ يخبرُ عن حقيقة
واحدة؟ كيف يمكن للبوذيين غير المعتقدين بالله، وللآخرين المعتقدين
بوجوده - واختلاف هاتين الرؤيتين يدور بين الإثبات والتّفي - أن يخبروا عن
حقيقة واحدة؟

هيك: البوذيون يعتقدون بالأمر النهائي والمتعالي، فهم أيضاً يعترفون بالله
ولا ينفونه. أساساً، إن لم تكن فئة ما معتقدة بالله، فهي لا تُعدُّ دينية.

رشاد: إنَّ بوذا لم يتحدّث عن الله، هم يقولون: الإنسان نفسه يتسامى
ويتكامل، وبعد طي المراحل المختلفة للتناسخ يصير بوذا ويخلد.

هيك: إنَّ واحدة من الفرقتين الأساسيتين للبودية تعتقد بوضوح بالأمر
القدسي وبالغاية - وهو الله. على كل حال، أنا لا أقول: إنَّ كُلَّ فئةٍ تدّعي صفة
الدينية هي فئة متديّنة. فمثلاً، أنا لا أرى صحّة ما يذهب إليه «دون كيوبت»
(Don Cuppitt)، وينظري هو ليس ذا دين، فالشخص الذي يفترض
الحقائق الدينية أمراً لا واقعية له، لا يمكن اعتباره صاحب دين.

رشاد: لا شأن لنا بفئة خاصّة كالبوذيين وما إذا كانوا يقولون بوجود الله أم
لا. لو ادّعت فئة كونها دينية، وأنكرت الله صراحة، فعلى أساس البلورالية
الدينية ينبغي القول: إنَّها تفكّر بشكلٍ مصيب، وأنَّ كلامها حقٌّ وصادق، وأنَّ

أهل عبادة الله الذين يشبتون وجوده في المقابل، هم أيضاً يفكّرون بشكل صحيح؛ وحينئذ نكون قد قبلنا باجتماع النقيضين!

هيك: لقد طرح البلورالية الدينية بغية بيان علاقة الأديان، بعضها ببعض، فإن كان هناك من لا يقبل بوجود الله فهو ليس من ذوي الدين. كيف يمكن أن ننفي أصل وجود الله ثم أقبل بالدين، وهو ليس شيئاً سوى التعاليم الإلهية؟

رشاد: إذاً، لا يمكننا قبول البلورالية المطلقة، لكن إلى أي حدّ يمكننا أن نفرّ بالتعددية: عدة آلهة؟ إله واحد؟ وهل للتعدد حدّ يقف عنده؟ هيك: أجل، له حدّ يقف عنده، بأن لا نعدّ الأشخاص الذين لا يعتقدون بالله داخلين ضمن دائرة البلورالية الدينية؟

رشاد: من أين جاء هذا المعيار؟ هل نحن من يضع المعايير؟ بأي حقّ نرسم حدّاً فاصلاً، ثم نقول للآخرين: لا تتجاوزوه إلى ذاك الطرف؟! لو لم يقبل شخصٌ بمعيارنا، ماذا نفعل معه؟ مثلاً، كيف يمكننا إخراج السيد «دون كيوت» نفسه الذي يطرح إلهياتٍ غير واقعية من دائرة البلورالية الدينية؟

هيك: لقد أثبت التجارب الدينية المختلفة وجود الأمر المتعالي. لا يمكن لشخصٍ أن ينكر ذلك. وحتى الأشخاص الذين يتوهمون أنهم ليسوا معتقدين بالله، هم يعبدونه من دون أن يعوا ذلك. أنا لا أرى أنّ معتقدات «دون كيوت» على علاقة بالتدين، فالنزعة الواقعية والاعتقاد بإله واقعي شرطان فيه. رشاد: بما أنّك فيلسوف ديني، لا ينبغي أن تكون لديك هواجس تستند إلى معتقدات ومعارف دينية، ولا أن تتحدّث كمتدين، فمن الممكن للسيد «دون كيوت» أن يقول لنا: أنا لا أعدّكم من ذوي الدين، لأنّ الدين هو كما أقول أنا، وهذا هو حاصل تجربتي الدينية!

يضاف إلى ذلك أن البلورالية تستند إلى أساسٍ فلسفي عام، كالرؤية المعرفية



«لكانط» (Kant)، فإن قبلنا تلك الأسس، لا نستطيعُ الوقوف عند أي حدٍّ. لقد بُنيت البلورالية الدينية، كما سائر فروع التعددية، على أساس البلورالية المعرفية، ولذا فكلُّ ما نُعرِّفه بوصفه معياراً ستطاله البلورالية، أي أن فرداً بلورالياً ينظرُ إلى المعايير نظرة بلورالية! فبأي دليل ينبغي لنا أن نقبلَ أحد المعايير وندع الباقي جانبا؟ هذا ترجيح بلا مرجح.

هيك: لقد طرحَت البلورالية الدينية لأجل مجال الدِّين. أنا لا أطرح مطلق البلورالية، وأعارض النزعة النسبية.

رشاد: إنَّ أسس البلورالية وأدلتها تتعلَّقُ بالأعمَّ من مقولة الدِّين وغيرها من المقولات، فإن سلمنا بتلك الأسس وجب القبول بكلِّ لوازمها؛ وهنا سيكون بدءُ اللعبة بأيدينا، وأما إنهاؤها فلن يكون بمقدورنا.

العلاقة بين الدين والإيديولوجية

مدخل

مقالة «العلاقة بين الدين والإيديولوجية» هي حصيلة مقابلة مفصلة أجراها معي الأستاذ الفاضل، الدكتور عبدالله نصري، تحت العنوان المذكور، وضمن إطار مجموعة الأبحاث «في فلسفة الدين». وقد تمَّ بثُّها على أربع حلقات من على شاشة القناة الرابعة لتلفزيون الجمهورية الإسلامية الإيرانية سنة [١٩٩٩-٢٠٠٠م]. وفي ما يأتي نقوم بتقديمها للقارئ العزيز.

نصُّ المقابلة

س: نعلم أنَّ مفردة الإيديولوجية قد استُخدمت، في القرن الثامن عشر، بمعنى «علم الفكرة». فقد اعتقد بعض المفكرين بأن الأفكار تشبهُ موضوعاتٍ يمكن بحثُها ودراسُتها وفقاً لرؤية العلوم التجريبية، وبمنهجها نفسه. اعتقدوا أنه كما نملك سلسلة من العلوم التجريبية، كالفيزياء والكيمياء وعلم الأحياء، يمكننا أن نملك «علم الفكرة». كان نابليون يطلقُ كلمة «إيديولوج» على المتنوّرين، وفي هذا مقدار من السخرية، حيث كان يقصدُ أنَّ المتنوّرين هم أفراد لا يعتنون بالوقائع الاجتماعية، ولا اطلاع لهم على المشكلات الاجتماعية، قد جلسوا في برج عاجي (مثلاً في زاوية مكتبتهم) يقولون: لم الأوضاع والأحوال هكذا، ولم ليست كذلك؟!!

في كتاب «الفقر وفلسفته»، وأيضاً في كتاب «الإيديولوجية الألمانية»، تطرّق كارل ماركس لبحث الإيديولوجية، وخلّص، في شأنها، إلى نتيجة فيها الكثير من الازدراء. فقد اعتقد بأنّ الطبقة التي تمسك بوسائل الإنتاج في المجتمع هي المالكّة لها، ولكي تُحصّل هذه الطبقة ثرواتها، تقوم بخلق الإيديولوجيات، والإيديولوجية هي نوع من الاستنتاج الكاذب. كان ماركس يضع الإيديولوجية دائماً في مقابل العلم. كان يقول: العلم هو المعرفة الحقيقية، والإيديولوجية هي المعرفة الكاذبة، وحيث أنّها كذلك، فإنّها تجعل الإنسان يعيش في غربة عن نفسه. ومن جملة المعلومات الكاذبة التي لاقت اهتمامه في نطاق الإيديولوجية، مفهوم «الحكومة» ومفهوم «الدين». نعلم أنّ ماركس يعدّ الدين ظاهرة ناشئة من نسج خيال الناس الذين عاشوا الغربية عن أنفسهم، وهم يريدون أن يسوّغوا هزائمهم وخيبتهم، ويشرحوها من خلال هذه الوسيلة.

وعلى كل حال، نحن نعلم أنّه قد طُرحت تعريفات مختلفة للإيديولوجية في الغرب. في بداية هذا البحث أرجو أن تتفضلوا بعرض بعض ما يتعلّق بها، كي نقوم بعد ذلك بالسؤال عن تعريف الدين وعلاقته بالإيديولوجية والبحث فيه.

ج: كما تفضلتم، راجع مصطلح الإيديولوجية في السنوات الأخيرة للقرن الثامن عشر. وفي البداية، كان يقصد به معنى متطور ومتنوّر. الأشخاص الذين أولعوا بالمذهب الحسّي (Sensationalism) - حتى أنهم أرادوا تفسير الأفكار التي يؤمنون أكثر بكونها ميتافيزيقية وماورائية، وفق الأساس والمنطق الحسّيين - والذين اعتقدوا بأنّ الحسّيات هي منشأ وأساس وقناة ظهور الأفكار وأساسه وقناته، سمّوا هذا المنهج - الذي هو نوع من الرؤية الفلسفية للعقائد والأفكار - الإيديولوجية. وهكذا، استقرّ علم الفكرة - أو علم العقيدة بناءً للمصطلح - إلى جانب مصطلحات نظير علم الاجتماع، وعلم النفس، ومعرفة الإنسان، وأمثال ذلك. لقد أرادوا بالإيديولوجية معنىً إيجابياً،



وفسروها به، حتى أنهم كانوا يفخرون بنزعة كهذه، إلا أن مراحل قد مرّت على هذه المفردة في المشارب والمدارس المختلفة، ومُنِحَت معاني وتفسيرات متناقضة، بحيث قلّمَا نَجِدُ - لعلّه - مفردة قد استُعملت بهذا القدر من التغيّر والمعاني السلبية والإيجابية المختلفة. ورغم أن هذه المفردة كانت جزءاً من الأدبيات الفلسفية والسياسية الفرنسية، وهكذا كانت تُفهم في البداية، فإن أمثال ماركس والفلاسفة الألمانين، ومن ثمّ نابليون وبعض سياسيّيه قد استعملوها بمعنى سلبي مشوب بالازدراء، ولاحقاً قام حتى الماركسيون أنفسهم بتغيير مفهوم الإيديولوجية تدريجياً، واستعملوها بمعنى إيجابي إلى حدّ أنهم أطلقوا اسم الإيديولوجية على مشربهم ومسلكتهم: «الإيديولوجية الماركسية». وأطلقت الإيديولوجية بعد ذلك على بعض الرؤى والمشارب الاجتماعية والسياسية الشاملة نظير الفاشية والنازية. وحينما حصلت الليبرالية على انتشار أوسع في أواخر عقد الخمسينات منتصف القرن العشرين، خسرت هذه المفردة مجدّداً، وتحت عنوان «نهاية عصر الإيديولوجية»، منزلتها الإيجابية شيئاً فشيئاً، وحازت مكانة سلبية. مثل هذه التطورات المتسارعة والمتعارضة، وهذا الصعود والهبوط المتكرر كان ممّا اختصّت به هذه المفردة، وذلك يكشف عن التطور في تعريفها، ولهذا تمّ تعريف الإيديولوجية بتعريفات مختلفة، ولهذا أيضاً ليس من السهل كثيراً جمع هذه التعريفات وبيان مفهوم وخصائص مشتركة ومناسبة لها. حينما تُفسّر الإيديولوجية بتفسير إيجابي، يكتسبُ التعريف خصائص إيجابية، وحينما تكون المرحلة مرحلة التطلّع السلبي إليها، فبالطبع يقدّم لها تعريف وخصائص سلبياً، مثلما لو سألنا ماركس: ما هي الإيديولوجية؟ فسيجيب بأن الإيديولوجية هي مجموع المعتقدات والقضايا الأخلاقية التي تضمن تأمين مصالح طبقة اقتصادية، خصوصاً كالطبقة البرجوازية. فمثلاً، الإيديولوجية البرجوازية هي تلك الرؤية للحياة

والعلاقات الاجتماعية التي تنشأ حفظ الوضع المرغوب لدى الرأسماليين ونسويغهم، واستمرار الظلم الواقع على طبقة البرولتاريا والعمال. كما أن الماركسيين بعد إحرازهم معنى إيجابيا للإيديولوجية، بادروا إلى القول: لا يمكن العيش من دون الإيديولوجية الثورية، والطبقة العاملة لا يمكنها الدفاع عن وجودها من دون الإيديولوجية. فقط بواسطة الإيديولوجية الثورية يمكن إخضاع الطبقة المتسلطة الظالمة، والنظام الرأسمالي، والإمبريالية. النظرة الإيجابية تستتبع تعريفاً إيجابياً.

س: سماحة الشيخ رشاد، أريد أن أذكر، هنا، تعريفاً أو تعريفين للإيديولوجية نقلاً عن المفكرين الغربيين. بعض هؤلاء يرى في الإيديولوجية فكراً انتزاعياً وضرباً من النظريات المثالية، وبعضهم الآخر يستعمل الإيديولوجية بمعنى منظومة من المعتقدات بشأن الظواهر، خصوصاً الظواهر المرتبطة بالحياة الاجتماعية، وأيضاً بأسلوب التفكير الخاص لطبقة أو فرد، أي أن الإيديولوجية تُطلق من جهة على منظومة من العقائد متعلقة بالظواهر، ومن الجهة الأخرى تقدر أن تكون مرتبطة بالظواهر الاجتماعية، أي أنها ترتبط بالحياة الاجتماعية للإنسان، وتستطيع أيضاً أن تفهم بوصفها الأسلوب الخاص لتفكير طبقة أو جماعة. «بارثو» يتحدث عن شيء يشبه الإيديولوجية تحت عنوان المشتقات، وهي النظريات أو الاتجاهات. مجموعة منظمة قد نشأت من فكر قوم، تؤمن مصالحهم، وترشدتهم، وتدافع عنهم. و«سورل»، الذي يتحدث عن «الأسطورة» بدلاً من «الإيديولوجية» أو «المشتقات»، وأن الأسطورة التي يعتقد بها الناس والجمهير تمنحهم التماسك، وتُفصّل عن آمالهم الرفيعة، وتؤدي دور سلاح للمواجهة في سبيل حفظ هويتهم وإيجاد الوحدة في ما بينهم.

ج: بالإستطاعة القول: إن لدينا طائفة من التعريفات التقليدية



للإيديولوجية، وما ذكره بداية ماركس وبارثو وسورل يمكن وضعه ضمنها. ولدينا طائفة من التعريفات الأحدث، قد راجت لاحقاً، ولم يشاهد فيها الكثير من الخصائص السلبية المطروحة في التعريفات القديمة والتقليدية للإيديولوجية (على الرغم من أن تفسيراً سلبياً قد ظهر لها مجدداً أواخر القرن العشرين). الماركسيون كانوا يقولون: الإيديولوجية شيء يفسر الوجود، فهي إذاً واقعية، وليست مثالية أو من صنع الخيال. ومع أن «الإيديولوجية» و«الأيدياليزم» هما صنوان من الناحية اللغوية، إلا أن الأولى واقعية بالكامل، لأننا نستطيع أن نفتر بوساطتها الوجود والطبيعة. كانت أصول الديالكتيك تشكّل أسس الماركسية، ولهذا يادر الماركسيون بإفراط إلى القول: إن الأصول الديالكتيكية تتحكم بالتاريخ، وتطبّق في المجتمع، وتجري في الطبيعة على حدّ سواء، وأرادوا في العلوم الطبيعية أن يستبدلوا بهذه الأصول السّنن والقواعد الحاكمة على الطبيعة، وأن ي طرحوها إطاراً شاملاً للفكر وللطبيعة. على كل حال، وانطلاقاً من أن التعريفات المقدّمة قد نشأت غالباً من مواقف المعرّفين، يبدو أنه لن يكون بالإمكان الحصول على تفسير أو تعريف يتمتّع بدعم إجماع أو شهرة إجمالية. وأعتقد أنه ينبغي ملاحقة المحتوى والخصائص المطروحة لنرى أي الإيديولوجيات هو السلبى وأيها الإيجابى.



س: أشرت إلى ملاحظة جيدة، وهي أننا عندما نكون أمام واقعة أو ظاهرة خاصة، فحينها نستطيع طلب تعريف صحيح ومنطقي. وأما في موضوع الإيديولوجية فمشكلتنا هي أننا لسنا أمام واقعة خاصة ومحدّدة ومعينة. المفكّرون الذين جاؤوا وطرحوا البحث، نظروا إلى أنظمة وأفكار ورؤى مختلفة، ولم يستطيعوا عرض وجوه اشتراك دقيقة في ما بينها؛ وكما ذكرت، التعريفات المقدّمة هي انعكاس لوجهات نظر معرّفيها أو مواقفهم. لكن لو أمكن أن تتفضّلوا بالحديث قليلاً عن الخصائص التي طرحت للإيديولوجية.

ج: الإيديولوجيات تشبه الأديان. فكما تتفاوت الأديان أحياناً بحيث لا يبقى بينها سوى رابطة وعلاقة من نوع الاشتراك اللفظي، كذلك تتفاوت الإيديولوجيات أحياناً في ما بينها إلى درجة ينبغي عندها أن يطلق هذا العنوان عليها بنحو الاشتراك اللفظي، لا المعنوي. عندما يطلق اسم الإيديولوجية مثلاً على الماركسية وعلى الفاشية، وأحياناً على الدين الخاص أو على جميع الأديان على حد سواء، رغم ما يوجد من اختلافات بين المدارس والأديان، فلن يتبقى من شبيه في ما بينها سوى الاشتراك اللفظي. وهذه هي الحال بالنسبة للخصائص المشار إليها، لأن كل شخص قد تحدث عنها بنحو. بعضهم لاحظ إيديولوجية خاصة وعدد سلسلة من الخصائص. وبعضهم الآخر نظر إلى إيديولوجية أخرى وأشار إلى خصائصها، وكلا الفريقين قد نسب ما ذكره من خصائص إلى مطلق الإيديولوجية. مثلاً، الخصوصية القائلة: «إن الإيديولوجية تفسر العالم تفسيراً عقلياً» قد تكون ضمن قدرة بعض الإيديولوجيات، في حين لا يملك بعضها الآخر قدرة أو توجهاً كهذا، فلا تصدق هذه الخصوصية في النتيجة بحقها. كما أن آخرين عدوا عكس ذلك خصوصية للإيديولوجيات، فقالوا «إن الإيديولوجية تعطل العقل أساساً»! الإيديولوجية تقوِّب، وتروج الدوغمائية، وفي النتيجة لا تسمح لكم بأن تفكروا، أي أنكم لا تستطيعون التفكير ولا الحديث عن العالم باستقلالية. وقالوا أيضاً: إن الإيديولوجية تلاحظ فقط العلاقات الاجتماعية، والعمل، والمصلحة. طبعاً، لا يفكر الفرد المولع بالإيديولوجية بحرية فحسب، بل لا يتطرق أساساً إلى المباحث الفكرية التأسيسية، فهل كل الإيديولوجيات على هذه الشاكلة؟ وقالوا: تقوم الإيديولوجيات بتفسير الماضي والحاضر والمستقبل في آن واحد، ولديها برنامج للمستقبل، لأن بعضهم ذكر أن الإيديولوجية هي عبارة عن مجموعة بنيوية (Structural) من الأفكار، توضح الماضي والحاضر



والمستقبل والبنى التحتية الفكرية للأنظمة الاجتماعية، وأن لديها أيضاً برنامجاً للمستقبل. الآن! ما هي علاقة تعريف الإيديولوجية هذا، وبهذه الخاصية، بالتفسير القائل: إن الإيديولوجية تتعلق بمرحلة التأسيس ومدة الصراع والثورة، وأنها لم تفكر في شيء لا لمرحلة الإدارة وعهد الاستقرار، ولا للحكم؟! تلاحظون أن أحداً يقول: حيازة البرنامج للمستقبل جزء من الإيديولوجية، والإيديولوجية مشروع كلي وكبير لتفسير الوجود والعلاقات الإنسانية، والآخر يقول: من خصائص الإيديولوجية أن ترتبط بمرحلة التأسيس، لا بمرحلة الاستقرار. بعضهم يقول: إن الإيديولوجية وسيلة للانحراف عن الأصول الأخلاقية، في وقت يمكن للإيديولوجية كالإيديولوجية الإسلامية أن تؤدي إلى رواج الأخلاقيات وازدهارها. وبناءً عليه، يمكن القول: لا يشكل أي من هذه التعريفات والخصائص التي تُذكر، تعريفاً عاماً أو خصائص شاملة، ولهذا ينبغي بدلاً من السؤال عن تعريف مطلق للإيديولوجية وعن مطلق الصفات، السؤال مثلاً: ما هي إيديولوجية الإسلام؟ وما هي أوصافها؟ للشهيد الدكتور بهشتي كتاب تحت عنوان: «خصائص الإيديولوجية الإسلامية». لم يقل «خصائص الإيديولوجية» أو «خصائص الإيديولوجية الدينية»، بل قال: «خصائص الإيديولوجية الإسلامية». والظاهر أنه كان قد فطن إلى هذه المسألة، وهي أن لكل إيديولوجية ميزاتٍ التي ينبغي أن تُعَدّد. وبمقدار ما أذكر، يبيّن الشهيد بهشتي في هذا الكتاب الرؤية الكونية، ويعرض الأنظمة الاجتماعية للإسلام على حدّ سواء. طبعاً، لا أريد القول: إن الإيديولوجيات متنافية بالكامل في ما بينها، بل من الممكن تعداد مناقب مشتركة إجمالية لها. مثلاً، لعلّه من الممكن القول: إن جميع الإيديولوجيات «تصنع الهدف»، و«تخلق الأمل»، و«تولد الحركة»، وجميع الإيديولوجيات «تنظّم الصفوف»، بمعنى أنها تفرّق بين الصديق والعدو،

وتصرُّ على معرفة العدو وتحديه. الإيديولوجيات ترسم جبهةً أمامها، وينبغي أن يصبَّ كُرهُ أتباعها على تلك الجبهة، وحيث أنَّ الإيديولوجيات تُوجد الهدف وتخلق الإيمان، يؤدي ذلك إلى إقدام المؤمنين بها على سلسلة من أعمال البذل والتضحية لا يتيسَّر للناس القيام بها في الظروف المعتادة، ولا يمكن سوى للحافز والإيمان المستند إلى الإيديولوجية أن يمنح قدرة كهذه. الإيديولوجيات «تُخلِّق الوحدة»، وتوجدُ انسجاماً وتآلفاً لا يوصف بين أفراد أتباعها. يمكنُ اعتبار هذه السلسلة من المناقب خصائص لنوع الإيديولوجية، وفي الوقت نفسه تنبغي نسبة هذا المقدار من الاشتراك إلى جميع الإيديولوجيات على سبيل التساهل.

س: سماحة الشيخ رشاد، هل تسمحون بأن نتداول في شأن نظرة بعض المفكرين الإيرانيين المعاصرين للإيديولوجية، فنرى كيف تناولوها وما هو التعريف الذي قدموه لها؟ تعلمون أنَّه كان للمرحوم الدكتور شريعتي رؤية خاصة إلى الإيديولوجية، فقد عدَّها بمعنى علم العقيدة، واعتقدَ بأنها تبين نوعية فهم الإنسان للمسائل التي يعدُّ على ارتباط بها، حتى أنها تبين نوعية فهمه ورؤيته للمجتمع الذي يعيش داخله. وفي مكان ما من كتاباته، يقدِّم هذا التعريف: إنَّ الإيديولوجية هي تصوُّرٌ ومعرفةٌ خاصة يملكها الإنسان في ما يعود لنفسه، ومنزلة الطبقة، وموقعه الاجتماعي، ووضع القوم، ومكانته العالمية والتاريخية، أي أنَّ الإيديولوجية في الواقع تشرح وتعلِّل المنزلة الطبقة للإنسان، وموقعه الاجتماعي، بل حتى المجموعة الاجتماعية التي ينتمي لها ويرتبط بها. وعلى أساس الشرح والتفسير الذي تقدِّمه لذلك، تُظهر مسؤولياته، وتُبينُ سُبُلَ الحلِّ والاتجاهات و[كيفية]^(١) اتخاذ المواقف الاجتماعية من قبله. الإيديولوجية تتحدث عن الأهداف الخاصة للإنسان، وفي النتيجة تمنحه الأخلاق والسلوك ونظاماً قيمياً خاصاً. المرحوم شريعتي يفهم

الإيديولوجية ويفسرها كاستمرار لغريزة الإنسان. أرجو التفضل بالحديث عن نظرة كل من الشهيد الأستاذ مطهري، والمرحوم الدكتور شريعتي.

ج: كما أشرت، يعدُّ الشهيد مطهري والدكتور شريعتي من جملة أوائل المفكرين الذين طرحوا أبحاثاً في الإيديولوجية داخل إيران، والدكتور شريعتي يعدُّها نوعاً من فهم الإنسان وتصوره ومعرفة لكل ما يرتبط به: لشخصه، لطبقته، لمجتمعه، لتاريخه، لبلده، لقوميته. ويبدو (رغم التشابه الشكلي المقتنع بين تعريف المرحوم الدكتور شريعتي وبين التفسير الثاني للإيديولوجية الخاص بالماركسيين) أنه توجد من حيث المجموع تشابهات بين نظرة الشهيد الأستاذ مطهري ونظرة الدكتور شريعتي، في أجزاء من آرائهما، في شأن هذا الموضوع، كما توجد أيضاً تباينات بينهما على هذا الصعيد. الدكتور شريعتي يعتقد بأن الإنسان لا يستطيع المواجهة من دون الإيديولوجية. الإيديولوجية هي سلاح الحرب، ومن دون الحرب والقتال لا يقدر الإنسان على الوصول حتى إلى إنسانيته و«ذاته»، ويبقى في غربة عنها. ومن أراد أن يجد نفسه عليه أن يكون مالكا للإيديولوجية، والذي يريد أن يحفظ هويته عليه أن يعرفها ويجدها؛ ومعرفة الهوية هذه هي الإيديولوجية بعينها. وعندما يعرف الإنسان هويته، أي يصيرُ مجهزاً بالإيديولوجية، آنذاك سوف يحارب من أجلها. من خلال هذه النظرة، يقول الدكتور شريعتي: نحن مسلمون، والإسلام أساسٌ لفكرنا، ويجب أن نصمّم مدرسة مستقاة من الإسلام تحوي العناصر الأربعة^(١): معرفة العالم، معرفة الإنسان، معرفة التاريخ، فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع، وكلما اتخذنا أساساً كونياً (Cosmological)، يحوي ضمنه بحث المبدأ والمعاد، نقدّم وفق ذلك الأساس معرفة عن الإنسان وعن التاريخ، وسنعرّض لمجتمع منطقتنا الثقافية، ونصرّ على مواقف محدّدة

١. هكذا في النص الأصلي، مع أنه ذكر خمسة عناصر بعد ذلك. المترجم

وموصوفة، لرسم حدّاً واضحاً في ما بيننا وبين التيارات الفكرية الأخرى؛ وأتذكّر تولّد الإيديولوجية. عندما نعرض لعلم اجتماع محدّد ومتميّز، يمكننا أن نرسم أيضاً صورة المجتمع النموذجي والمنشود. عندما نعرض لموضوع معرفة الإنسان، يجري تعريف الإنسان النموذجي والأرفع، الإنسان القدوة والأسوة الذي يجب على الجميع أن يسعوا نحوه ويتمثلوه. ومن خلال هذا الطريق، تيسّر المواجهة للإنسان، لأنه أضحى فاهماً وراء أي مجتمع يسعى، وإلى أين ينبغي أن يصل.

الإنسان الكامل والمثالي هو أنموذج كمال الإنسان، والمجتمع المثالي هو مهدّ سعاده. وحينما تمنحنا الإيديولوجية هذين العنصرين، لن نستطيع بالطبع أن نتوقّف بعد ذلك، وسيصير الإنسان تلقائياً في هذه الحالة عنصراً مواجهها ومكافحا، كي يتمكن من بناء المجتمع وفقاً لما يعدّه حسناً، ومن إيصال الإنسان إلى ما وصفه كمالاً له. خصوصية الإيديولوجية هي هذه. إذا، الإيديولوجية، في نظر المرحوم الدكتور شريعتي، هي عبارة عن نوعية الرؤية والمعرفة والفهم للنفس وكل ما يرتبط بـ«ذات» الإنسان.

س: فضيلة الشيخ رشاد، يبدو كخلاصة أنّ المرحوم الدكتور شريعتي، في ما يتعلق بخصائص الإيديولوجية، ولا سيما الإيديولوجية الإسلامية التي كانت المقصودة في كلامه، يبدو أنه يعتقد بتحديدّها للاتجاهات الاجتماعية. الإيديولوجية تحدّد «صيرورة» الإنسان، أي أنها لا تنطرق فقط إلى توصيف سلسلة من حقائق عالم الوجود. الإيديولوجية تحدّد النظام الاجتماعي للأفراد وشكل حياتهم. الميزة المهمة الأخرى لها هي أنّها تنظر إلى الوضع القائم نظرة ناقلة. وميزة مهمّة أخرى، يستند إليها المرحوم الدكتور شريعتي، هي إيجاد الإيديولوجية للالتزام وخلقها لحسّ المسؤولية، والفرق الذي يعتقد بأنّه موجود ما بين الإيديولوجية والعلم هو أنّ عالماً بالعلوم التجريبية أو فيلسوفاً

لا يطمح إلى جعل الناس تقبل سلسلة من الحقائق، وتمتلك تعهداً في مقابلها، بل الحد الأقصى هو أن يفكروا. الفكر الذي لن تخرج المسؤولية من داخله لا يعتبر إيديولوجية. لشريعتي كلام تحت عنوان: «أطروحة هندسة الدين»، ولهذا أهمية بالغة اليوم، خصوصاً بالنسبة لشبابنا، لجهة أننا نحيا في عصر تُعرض فيه الإيديولوجيات المتنوعة للمدارس والأديان المختلفة أمام مرأى الناس، وهناك أسئلة أساسية كثيرة مطروحة في شأن العالم، والإنسان، والمجتمع والتاريخ، وعلينا أن نحدّد تصوراتنا ومواقفنا الفكرية على هذه الصُّعد.

ج: يتّصف كلام الدكتور شريعتي على لزوم أن نعرض الدين بنحوٍ منظمٍ وبنوي، ومُنقّح وشفاف، بالأهمية والضرورة من ناحيتين: إحداهما، تتمثّل في أنّ سلسلة من الأسئلة الأساسية والمعاصرة تواجه جيل الشباب، ولا بدّ من أن يملك هذا الجيل إجابات واضحة عنها، ونحن علينا من قبل الدين أن نضعها في متناوله، لينال الشاب في النتيجة فرصة الاختيار، أي ليتمكن من طريق المعرفة الشفّافة بالإسلام، من الاختيار بين الإسلام وبين سائر المدارس والأفكار. والناحية الأخرى لهذه الضرورة هي أننا نعيش في مرحلة، أيّاً كان اسمها وعنوانها، ما يوجد التحرك أثناءها وينظّم الجبهات والصفوف هو هذه الإيديولوجيات، وخلف كلّ عمل وفعالية، ووراء كلّ إبداع ونتاج تكمن الإيديولوجية. ورغم أنّ عصرنا هو عصر الصناعة والتكنولوجيا، لكنّ خلف كلّ تقنية هناك إيديولوجية نائمة. فإن لم نعرض رؤية ديننا وأصوله، وأركانه وعناصره بنحوٍ دقيق ومنقّح، هندسي ومتناسق، سوف تختلط الأمور في ذهن جيل اليوم وسيحدث الالتقاط، ولن يتيسّر له تحديد الصديق من العدو، ومعرفة القريب من الغريب.

إضافة إلى هاتين النقطتين، نظراً إلى أن الدكتور شريعتي عاش أحداث المواجهة مع النظام الشاهنشاهي (الملكي) الظالم، وتبلور الثورة الإسلامية، فقد

اعتقد - وهو اعتقاد صحيح - بلزوم عرض الزاوية الملحمية، والبُعد النضالي والثوري للإسلام، فإن لم يتبلور الإسلام بصورة الإيديولوجية، ولم يعرف «الدِّين» بنحوٍ دقيق، فعلى ماذا يستطيع جيلنا أن يستند في المواجهة، وبأي سلاح ينبغي أن يواجهه؟ لأنه يوجد مبدأ قطعي لا يعرف التشكيك، وهو أنه تجب المواجهة، لأن هناك نظاماً استبدادياً داخل البلد - باسم النظام الشاهنشاهي - ونظاماً على نطاق عالمي أوسع - هو الإمبريالية ثنائية القطب - يقوم بالحكم، وقد قسّم العالم إلى قسمين: ماركسي وغير ماركسي، غير أنه يعدُّ، من حيث المجموع، ذامهية واحدة، وقائماً على أساس واحد - وبحسب تعبير الشهيد مطهري، وهو تعبير دقيق جداً: اليسار واليمين، الشرق والغرب، الاشتراكية والرأسمالية، هما نصلاً مقصّ واحد، يقابل أحدهما الآخر، لكنهما معاً! وتجب على الجيل الحاضر مواجهة هذين النظامين اللذين يمثلان مظهر الاستبداد والاستعمار الحديث، والمواجهة بحاجة إلى السلاح. إعتقد الدكتور شريعتي أنه لأجل تسليح هذا الجيل، يجب تصميم هندسة واضحة للإسلام وللدين، يتضح في إطارها ماذا نقول في شأن العالم، والإنسان، وما هي عقيدتنا بالنسبة للتاريخ وتحولاته، وماذا نقول في شأن المجتمع والتحوّلات الاجتماعية، لأننا إن لم نكن نملك تعريفاً للمجتمع، ومعرفةً بالقوانين الحاكمة عليه، وعندما لا نُقدّم تعريفاً للتاريخ وتفسيراً للعلل الحاكمة لتحركه، وحينما لا نُقدّم تعريفاً للإنسان النموذجي ولا صورة عنه، وعندما لا نعرف العالم، ولا الوجود، ولا الحياة، ولا المبدأ والمعاد، فلأجل ماذا نواجه وبأية وسيلة؟! ولهذا يصرُّ على لزوم أن نُقدّم أطروحة هندسة الدين، وطبعا الإيديولوجية هنا في نظر الدكتور شريعتي هي جزء من مجموع هذه الأطروحة، وليست كُلَّ هندسة الدين.

لشهاد الأستاذ مطهري، وكذلك للدكتور شريعتي، عدّة تعابير عن



الإيديولوجية: أحياناً، افترضها مساوية لكلِّ الدِّين، وأحياناً أخرى فسَّرها بوصفها جزءاً منه، والدكتور شريعتي عدّها أحياناً مستقاةً من الدِّين. ولذا، حيث يكون الكلام عن أطروحة هندسة الدِّين، تُفسَّر الإيديولوجية من وجهة نظر شريعتي بوصفها جزءاً من الدِّين أو أمراً منفصلاً عنه. أمّا في مكان آخر، فيطلق اسم الإيديولوجية الإسلامية على الرؤى الفلسفية الإسلامية الشاملة، أي تلك البنى التحتية الفكرية الإسلامية التي تشملُ الرؤية الكونية ومعرفة الإنسان.

والشَّهيد مطهري يستخدم أيضاً لفظ الإيديولوجية أحياناً بمعنى مساوٍ لمعنى الدِّين، وأحياناً أخرى يفسِّرها بوصفها قسماً منه، يطلق اسمها على «أحكام» الدِّين، وهي غير «الرؤية الكونية» المرتبطة بمقولة «ما هو كائن». وفي هذه الحالة، الدِّين، في نظر الأستاذ مطهري، هو عبارة عن مجموع الرؤية الكونية والإيديولوجية، والإيديولوجية هي مجموعة من الأحكام لتليل الإنسان الرفعة والكمال. إذا كان للشَّهيد الأستاذ مطهري أن يعدُّ أباً لعلم الكلام الجديد في إيران، أو طارحاً للمسائل الكلامية الجديدة في عصرنا، فذلك بسبب تطرّقه إلى هذا النوع من المباحث، ويعدُّ كتاب «مقدمه يي بر جهان بينی»^(١) الأثر الأول الذي تطرّق في إيران للمباحث الكلامية الجديدة بصورة منظومة منسجمة. وقد دوّن هذا الكتاب بناءً للتصوُّر بأنّ الرؤية الكونية شيء، والإيديولوجية شيء آخر؛ وبإليت ذلك الإنسان العظيم وُفّق لتدوين أثرٍ علمي متكامل تحت عنوان «الإيديولوجية الإسلامية» وتقديمه، مثلما طرح رؤية جديدة في ساحة «أصول العقائد» وعلم الكلام بتقديمه لهذا الكتاب، حيث كان سيعرض أطروحةً حديثة على صعيد هذه المقولة.

س: من الممكن افتراضُ معنيين لعبارة الإيديولوجية الإسلامية: مرة

١. تُرجم إلى العربية تحت عنوان "الرؤية الكونية التوحيدية"، ترجمة الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني،

بمعنى «الإيديولوجية المستقاة من الإسلام» وليست هي عينه، فبدلاً من صياغة إيديولوجية وفق الأصول التي عرضها ماركس، نكون قد صغناها من الإسلام أو من دين آخر. هذا المعنى جدير بالتوقف عنده قليلاً، وأنا لا أتجرأ على أن أنسبه إلى الأستاذ مطهري، لأن الإيديولوجية في رأيه تقع إلى جانب الرؤية الكونية، والذين كما يفهمه هو مجموعهما معاً، وأنا أتصور أنه كان يرى الإيديولوجية جزءاً من الدين لا أنها مستقاة منه. برأيكم ما هي أسس الإيديولوجية الإسلامية من وجهة نظره؟

ج: يتبنى الشهيد الأستاذ أسساً خاصة للإيديولوجية تُطرح في الدين، وأشير هنا باختصار إلى بعض منها:

الأول، هو بحث «الفطرة». نعلم أنه اعتقد كثيراً بمقولة الفطرة، ورأى أنها أم المسائل الإسلامية.

الثاني، هو التقسيم الذي قام به على صعيد فعاليات الإنسان. فقد قسّمها إلى قسمين:

١. الفعاليات التي لها جنبه إلتذاذية، وتُلَبّى بدافع غريزة الإنسان وعاداته.
٢. الفعاليات التي لها جنبه تدبيرية. والمراد من هذا القسم هو الأعمال التي يقوم الإنسان بها بحكم عقله وإرادته، الأفعال التي لا تقع فقط لأجل جلب اللذة أو دفع العناء والألم، بل يلحظ الإنسان في الأفعال التدبيرية هذه تحصيل الكمال.

الثالث، هو العقل. فقد منح أهمية فائقة للعقل والتعقل. إعتقد أن عقل الإنسان يستطيع أن يؤي دور المصدر في بيان المسائل المتعلقة بالحياة الشخصية والاجتماعية للأفراد وتدبيرها، وفي استفادة المشروع الكلي للحياة من الشريعة، وعرضه. بالطبع، رغم أن العقل قادر على البرجة والتخطيط في ما يتعلق بالمسائل الجزئية، لكنه لا يستطيع وحده طرح جميع مسائل البشر وحلّها.



والدين فقط هو من يستطيع عرض رؤية شاملة وبرامج كلية للوجود والحياة والعلاقات الإنسانية، وما نبتكره من برامج بمساعدة العقل ينبغي أن يكون في إطار أسس الدين وضوابطه.

س: فضيلة الشيخ، لولا أذنتم أن نتطرق الآن إلى هذا البحث بالتحديد: هل يمكن أساساً أدلة الدين أم لا؟ وما هو المقصود عندما يطرح البحث بشأن أدلة الدين؟ وأية استنتاجات يمكن طرحها في هذا المجال؟ وما هو التوصيف الصحيح؟ فالبعض افترض أدلة الدين بهذا المعنى، وهو أن نقدم، وفقاً لتعبير المرحوم الدكتور شريعتي، أطروحة «هندسية للدين»، بمعنى أننا لو منحنا الدين هندسة ما نكون قد أدلجناه. وبتعبير آخر، لو بينا الرؤية الكونية للدين، ومعارفه بشأن الإنسان، ورؤيته الاجتماعية، وعرضنا لفلسفة تاريخ أحد الأديان، وذكرنا كيف تم تقسيم الإنسان النموذجي والمجتمع النموذجي في دين ما، نكون قد أدلجنا الدين؛ وهذا أحد المعاني التي تُقصد عادة. وقلنا إنه عندما كان المرحوم الدكتور شريعتي يطرح «هندسة الدين»، كان يعنى في توضيحه للبحث بسبعة مواضيع، أحدها كان الإيديولوجية.

ولوحظ أحياناً اعتبار البعض أدلة الدين بمعنى تسطيحه وفرضه، أي فلنجعل الدين أحادي البعد، ولنفصل الدين عن باطنه، ولنأخذ صورته الظاهرية ونترك العناية بباطنه ومحتواه؛ وهذا أيضاً هو أحد المعاني التي تصورها البعض عن الأدلة.

والمعنى الثالث الذي لوحظ أيضاً في آثار بعض الكتاب، هو قولهم إن أدلة الدين تعني تبديله إلى معتقد ومشرب دنيوي، أي فلنأخذ ونستخرج منه الأنظمة الاجتماعية: فإن عرضنا للنظام القانوني، والنظام الاقتصادي، والنظام السياسي، والنظام الثقافي، نكون قد أدلجنا الدين. الآن، أرجو منكم أن تتناولوا بالبحث قليلاً معنى أو معاني أدلة الدين، ومسألة أننا حينما نطرح البحث عن

علاقة الدين بالأيديولوجية، فما هو المعنى الذي يلقي عنايتنا من بين المعاني المطروحة؟

ج: يرتبط توضيحُ جواب السؤال الذي طرحتموه وبيانه بأن نعلم من جهةٍ ما هي الإيديولوجية؟ ومن جهةٍ أخرى، بأن نوضحَ ما هو الدين؟ عندما نقيسُ العلاقة بين هذين المفهومين، فهناك فروض ووجوه مختلفة يمكن طرحها:

١. لو أخذنا الإيديولوجية، بمعناها الأول الذي ساد في القرن الثامن عشر، (الإيديولوجية بمعنى «علم الفكرة»)، فالدين ليس قابلاً للتأديج. ووفق هذا المعنى، هذان المفهومان ليسا من سنخٍ أو صنفٍ واحد، والدين أساساً ليس علماً للفكرة، بل هو نفسه فكرة أو مجموعة من الأفكار.

٢. من الممكن أن يراد بالأدلة أحياناً فهمُ الدين بوصفه إيديولوجية طبقية، قوم، شعب أو فئة خاصة (من قبيل ما يعبر عنه ويتصوره بعض الغربيين، مغالطة أو إغراضاً - وأحياناً بعض العرب خطأً وجهلاً - حيث يسمون الإسلام بالدين الشرقي والعربي). فالإسلام ليس نظاماً فكرياً مختصاً بطبقه أو شعب أو قوم أو عرق حتى يتأديج بهذا المعنى.

وبتعبير الشهيد مطهري: بما أن الإسلام يدعو إلى «الفطرة»، فهو يجعل منها مخاطباً له. يجعلُ من الفطريات أساساً ومادة لدعوته. لا يستطيع التعلّق أو الانحصار داخل طبقه أو حزب أو قومية أو عرقٍ خاص. هو معني بالبشرية، وفي النتيجة، قوانينه ليست مناطقية، جغرافية، إقليمية، قومية أو عرقية، بل لا يمكنها أن تكون كذلك. ولعلّ العمل الوحيد الذي بمقدورنا القيام به في أدلة الدين (مع شيء من التّساهل) هو تطبيق تلك القوانين على الظروف، ولا نقولُ أبداً: إنّ الظروف هي جزءٌ من الدين، بل نقول: إنّ القوانين نفسها هي جزء من الدين وجزء من التعاليم الدينية، والعمل الذي نقوم به نحن هو أننا نطبّق



الكليات على الجزئيات بمساعدة العقل ومعونة الاجتهاد؛ والعملُ الرئيسي لعلماء الدين أساساً هو هذا الأمر. بحسب تعبير الشهيد مطهري، العملُ الذي يتوقع من الأنبياء في عصور البعثة يتوقَّع من العلماء في أزمنة التحرك (في إدارة المجتمعات). يجب على العلماء أن يطبّقوا القوانين الكاملة الدائمة على الظروف السائدة الآنفة، ولا يعني هذا التطبيق العسرة والمرحلة، والتأجيل (لأجل) والتسطيح. عمقُ الدين باقٍ على حاله، فالدينُ ذو بطون، ذو مراتب ووجوه، ولكل وجه استخدام في ظروف ما، وذاك الوجه الذي يستخدم في إطار ظروف وحالات معينة هو الذي يستفاد منه في تلك الظروف والحالات؛ وهذا لا يمثل استغلالاً للدين، ولا تسطيحاً له، ولا مرحلة له ولا تأجيلاً له بأجل.

٣. من الممكن أن يراد بأدلة الدين أحياناً إيجاداً تشكُّلياً أو حزبياً (أي كان هذا الحزب)، واختزال الإسلام أو دين آخر وتأطيره ضمن الإطار الضيق وال قالب المغلق لذلك الحزب أو التشكُّل، وأن يستبدل الدين بمبادئ ذلك الحزب، كما هي حال بعض التشكُّلات التي ظهرت في القرن الأخير داخل إيران وعددٍ من الدول الإسلامية، خصوصاً البلدان العربية، حيث كانت تختزل الإسلام وتقدمه في قالب مبادئ حزبية أو جمعيتها. وكذلك حال بعض الاتجاهات الموجودة في دول العالم الأخرى، خصوصاً أوروبا التي تتعامل مع المسيحية على هذه الشاكلة، ولعلّ عناوين نظير «الإشراكية المسيحية» و«الديمقراطية المسيحية» وأمثالها، تطلق على أمر كهذا.

هذا نوع من تأدليج الدين. ومعنى الإيديولوجية الشائع تقريباً والمطروح اليوم، هو مفهوم قريب من هذا المعنى عينه؛ وهذا اختصار للدين، وتمثيل به أحياناً، ولا يعدُّ أمراً مرغوباً فيه بالطبع.

٤. بإمكاننا افتراض أدلة الدين بهذا المعنى: «بأن نعدّ الدين مساوياً للإيديولوجية». في التعابير السابقة، كان الدينُ يضيقُ ويحدُّ كي يتسع له إناء



الإيديولوجية. أمّا في هذا التفسير، فتتسع الإيديولوجية إلى الحد الذي تتساوى فيه مع الدين، أي أنّ الدين يصيرُ مرشداً عقيدة الإنسان، وخُلُقَه وعمله. نُعرِّفُ الدين بوصفه نظاماً شاملاً يحوي الأنظمة المعرفية والوجودية والإنسانية، والنظم الحقوقية، والسياسية، والاقتصادية والثقافية، والتعاليم العملية الاجتماعية والفردية؛ كما كان الشهيد الأستاذ مطهري يوضح أحياناً. وإذا كان المرحوم الدكتور شريعتي يسمّي الدين، في بعض الأوقات، باسم الإيديولوجية، فقد قصدَ هذا المعنى. فالشاهد مطهري والدكتور شريعتي أرادا معنى واسعاً للإيديولوجية، وكثيراً ما لا يخلو هذا الكلام من الصحة، ويعبّرُ عن هذا بالإيديولوجية الدينية أو الإيديولوجية الإسلامية، مثلما سبق وأشرنا، من أنّ اسم أحد المصنّفات العلمية للشهيد بهشتي هو «خصائص الإيديولوجية الإسلامية». أنا أتصوّر أنّ آياً من الاستنتاجات الثلاثة الأولى ليس مصيباً وصحيحاً بالكامل، فمن غير الممكن النظرُ إلى الدين «كعلم للفكرة» أو «كنظامٍ فكري لطبقة أو قوم أو عرق» أو «كهدفٍ ومبادئ لحزب أو تشكّل». من الممكن أن يبيّن الدينُ نظاماً فلسفياً معرفياً خاصاً في مقابل الأنظمة الفكرية الأخرى، من الممكن أن يهدي الأقسام وأن يقبل من قبل الأعراق، من الممكن أن يوجّه تشكّلاً، ولجماعة أن تقتبس مبادئها من دين ما، لكنّ هذه المبادئ والإيديولوجية المأخوذون من الدين ليسا كلّ الدين. لا يمكن للدين أن يبدّل بالكامل ودفعة واحدة إلى رسالة مبادئ وإلى نظامٍ حزب. الدينُ أبعدُ من السلوكيات الحزبية والتيارية؛ لكن يمكن للدين، وخصوصاً الإسلام، أن يصوّر بالمعنى الرابع للإيديولوجية. فالدين هو النظام الشامل للعقيدة والخُلُق والأحكام، وهو موجّه الفكر والعمل، وليس استخراج الأنظمة الاجتماعية منه بلا إشكال فحسب، بل هو أمر ضروري، وإلا فالدين لم يأت للتقيل ووضعهِ على الرّفّ - وفي النتيجة - للإبداع في





غياهب النسيان. إنزال الدين إلى الميدان وإخراج الإسلام من زاوية العزلة لا يعينان أبداً تسطيحه. وإطلاق اسم الإيديولوجية أيضاً بمعنى قسم من الأنظمة الاجتماعية للدين هو مما لا إشكال فيه، وعلى الأقل يمثل جعلاً لاصطلاح «ولا مشاحة في الاصطلاح»، أي إذا كان الإنسان بحاجة إلى الرؤية الكونية، والأخلاق والأنظمة الاجتماعية، وإلى مجموعة من التعاليم والإرشادات يواجه بوساطتها، ويحدُّ هويته من خلالها، ويدافع عن نفسه بها ويكده في طريق سعادته وكماله، لو استعملنا الأيديولوجية بهذا المعنى فبالإمكان أخذها من الدين؛ وفق هذا المعنى الدينُ يقدّم الإيديولوجية للإنسان. وعلى الرغم من أن إطلاق اسم الإيديولوجية على الدين بالمعنى الرابع من المعاني الأربعة، واستخدام المفردة ضمن المباحث الاجتماعية للإسلام، وأخذ الإيديولوجية من صلب الدين لا إشكال علمياً وعقدياً فيه، لكن بسبب التعابير المتنوعة - وغالبا - السلبية والميئة التي استخدمت بحق «الإيديولوجية»، وحيث أن كل مفردة حينها تتبدل إلى مصطلح في مهد ثقافة موطنها تحمل معنى وأساساً ومختصات عديدة «تدرك ولا توصف» وغير قابلة للانتقال، فمن الأفضل ألا نستفيد من مصطلح الإيديولوجية في بيان المفاهيم الإسلامية وشرحها، إذ من الممكن ألا نتحرر من شبهاتها ونتائجها السلبية مهما سعينا، وأن تسري التفسيرات السلبية للإيديولوجية إلى الدين. وللدين أيضاً استخدام إيديولوجي - بالمعنى الصحيح - لكنه لا يتلخص بالإيديولوجية، فالبحر لا يوضع في الكوز، ولا ينبغي أن نُذعن للتبعيض في أركان الدين وأجزائه. في الدين المعتدل والشامل، يحوز الدين خاصية إيديولوجية بشكل تلقائي، أي على الرغم من أنه أبعد من الإيديولوجية، لكنه يؤدي الدور الإيجابي لإيديولوجية سالمة، ويغني الإنسان عن اللجوء إلى الإيديولوجيات الضعيفة والمتأرجحة. حيابة وظيفة إيديولوجية ليس معناه طروء عوارض

الإيديولوجية على الدين. أن يكون الدين حاوياً للإيديولوجية معناه أن بمقدوره تحمل مسؤولية الدور والوظيفة الإيديولوجية. كل ما نتوقعه من الصفات الإيجابية لإيديولوجية بناءة، نستطيع أيضاً توقعه من الدين. إن كانت الإيديولوجية تخلق الإيمان فالدين كذلك، وإن كانت تولد الحركة فالدين أيضاً، وإن كانت تخلق الأمل فالدين على هذه الشاكلة، وإن كانت تمنح الهدف للإنسان فالدين يفعل الشيء نفسه، وإن كانت تضيف الشفافية على الأمور وتخلص الإنسان من الحيرة فالدين يعمل الشيء عينه، وإن كانت تقود الإنسان نحو أهدافه وترسم مستقبله فالدين كذلك، وإن كانت تطرح وتعرض سلسلة من القيم والأهداف ينبغي للإنسان أن يضحي لأجلها، ومن المجدي أن يؤثر بسببها ويتفانى لأجلها، ففي الدين أيضاً خصائص كهذه. وبناءً عليه، إن كان المقصود هو أن نتوقع من الدين الآثار والصفات الإيجابية والإنسانية، البناءة والمناحة للكمال الخاصة بالإيديولوجية، وأن نصبو فيه إلى استخدامات ووظائف كهذه، وأن يعني هذا تأدّج الدين. بل كونه إيديولوجياً. ففي رأيي ليس هناك من إشكال في ذلك. للدين وظيفة إيديولوجية، وهذه حقيقة واقعية، وليس من صلاحيتنا أيضاً أن نغير هذا الأمر، والتاريخ شاهد على أن الدين قد حاز دوماً أدواراً عملية ووظيفة بناءة في تاريخ حياة الإنسان، ولا يمثل هذا الأمر عيباً للدين ولالإيديولوجية، بل هو ميزة لها معاً، ولا تتنافى هذه الخصوصية أبداً مع عمق الدين وسعته وشموله وخلوده. يمكن للدين أن يحوز أبعاداً مختلفة، وأن تبرز وتظهر أبعاده ووظائفه بما يتناسب مع الظروف، وأن يؤدي بالطبع دور سلاح للمواجهة في أثناء الجهاد، أو أن يتبدل في أثناء الدفاع إلى موقع الدفاع عن هوية شعب وثقافته ومرتاسه؛ ومثل هذا الأمر قد حدث في التاريخ، ولا يعدّ عيباً للدين، بل يعدّ من محاسنه ومناقبه.





س: سماحة الشيخ رشاد! المسألة الأساسية إذاً تتمثل في أن نرى كيف نعرّف الدّين؟ وكيف نعلّم هدفه وغايته الأساسية؟ وكيف نُعرّف الإيديولوجية؟ والأهم من ذلك كلّهُ، ما هي صفاتها التي نعتقد بها؟ وأنداك فلنحكم بشأن علاقة الدين بالإيديولوجية، وإلاّ فلا نستطيع القيام ببحث دقيق في هذا الموضوع. يجب أولاً أن نوضح ما هو المعنى الذي نتصوره للإيديولوجية، وأي مصداق نقصد من مصاديقها، كي نذكر ما هي علاقة الدّين بالإيديولوجية.

ج: بالضبط! نحن قلنا، في بداية الحوار، أنهم ذكروا صفات عديدة للإيديولوجيات. مثلاً، قالوا: إن الإيديولوجيات تعمل بوصفها مرشداً وإطاراً، أي أنّها تشخّص ما الذي ينبغي للفرد أن يفعله، ألاّ يفعله. الإيديولوجيات توضح اتّخاذ الموقف والسلوك الاجتماعي للنّاس، وترشد إلى المستوى الذي تُجبر معه الإنسان أحياناً على التمرد والثورة ضد طبقة خاصة

الميزة الأخرى التي تتصف بها الإيديولوجيات هي الوضوح الناصع. لا نرى في الإيديولوجيات الحوارات الفلسفية والتساؤلات العلمية، لأنه عندما يفترض بالأفراد العمل على أساس مبادئ حزبية، فلن يبقى بعد ذلك مكاناً للتساؤلات الفلسفية والشكوك الفكرية. ميزة أخرى للإيديولوجيات هي ممارسة الانتقائية في العمل، أي أنها تهتم ببعض القضايا، ولا علاقة لها بالمتبقي! والخاصية التالية للإيديولوجيات هي أنها تصنع الخصوم وتناهضهم. فقتال العدو يعدّ في الأساس أصلاً من أصولها. الخاصية الخامسة التي ذكرت هي أن الإيديولوجيات لا تسعى وراء الحقيقة، بل وراء إيجاد الحركة، الأمر الذي يعدّ أصلاً كذلك. ميزة أخرى ذكرها، هي أن الإيديولوجية ترتبطُ بمرحلة التأسيس، وليس بمرحلة الاستقرار. يمكن أن نشور بواسطة الإيديولوجية، وعند ذلك لا نستطيع إبقاء المجتمع في حالة دائمة من الثورة، وبتعبير الدكتور



شريعتي: تتبدل الثورة في مرحلة الاستقرار إلى البنيان، وتهدأ الحماسة والشعور الثوري الشعبي، وينزع إلى السكون والسكوت. يريد الناس أن يتابعوا حياتهم، وحينئذ - كما عبر بعضهم - «يتبدل الدم إلى الترياق». هنا تفقد الإيديولوجية خواصها البناءة. الميزة الأخرى للإيديولوجيات هي حاجتها إلى المفسرين الرسميين، لأن أهدافها أن تهدي إلى السبيل وتكون مرشداً للعمل، ولا بد من وجود أشخاص يحددون الأهداف ويدلون على الطريق.

النقطة التي أثير إليها آنفاً، ونشد عليها مجدداً لأهميتها، هي أنه من أين وكيف حصلنا على الخصائص التي ذكرناها في أثناء هذا الحوار، وتلك الملاحظات التي ذكرها الآخرون؟ هل بإمكاننا القول: إنها من اللوازم الذاتية لكل نوع من أنواع الإيديولوجيات؟ أو أن المفكرين وعلماء الاجتماع والسياسة عندما ذكروا واحدة أو بعضاً من هذه الخصائص، كانوا يلحظون إيديولوجية خاصة؟ على سبيل المثال، عندما يطرح «هانا آرنت» بحث خصائص الإيديولوجية في كتابه، فهل يتحدث عن مطلق الإيديولوجية أو أنه يلحظ إيديولوجية خاصة، وفي ضوء ذلك يبين خصائص؟ في رأيي:

أولاً: الملحوظ، لدى السادة، أحياناً، هو إيديولوجيتان أو ثلاثة، يقومون باستخراج خصائصها، ثم ينسبونها جميعاً إلى كل الإيديولوجيات.

ثانياً: تتناقض بعض الميزات المذكورة وتتناقى مع بعضها الآخر، ولا يمكنها أبداً أن تكون ناشئة من مصدر واحد، وهذا يدل على أن هذه العوارض المختلفة هي مختصات إيديولوجيات مختلفة. فقد جمعت معاً الخصائص المتنوعة «للإيديولوجيات المتنوعة» ونُسبت إلى مطلق الإيديولوجية، بوصفها كل الميزات! في حين أن إطلاق اسم الإيديولوجية على بعض المشارب جائز فقط في إطار الاشتراك اللفظي، لأن الإيديولوجيات ليست غير متشابهة فقط، بل هي أيضاً غير متجانسة؛ والحكم على هذا الصعيد يحتاج إلى معرفة بالإيديولوجية وتصنيفاتها.



ثالثاً: لقد غفل الأشخاص الذين طرحوا هذه الخصائص عن أن كثيراً من المشارب و الرؤى غير الإيديولوجية تملك كثيراً من هذه الميزات، وبناءً عليه فهي نوع من الإيديولوجية! مثلاً الليبرالية التي تُعدُّ خصم الإيديولوجية الفكرية، والعلمانية التي تتعارض مع الدين والسلوك الإيديولوجي، هي نفسها أكثر رفضاً للمنافس، وفراراً من الآخر، وضيقاً في التفكير من الإيديولوجيات الدوغمائية الجزمية بمئات المرات.

رابعاً: لقد راج استغلال الدين، طوال التاريخ، وأساساً أي مفهوم مقدسٍ نلقاه في التاريخ لم يتعرض للاستغلال؟! لو أظهرنا الدين من خلال استغلاله وإساءة بيانه على أنه مثلاً، سطحي، أو آحادي البعد، وقاموا بتحميله الأوصاف السلبية للإيديولوجية، فهل نستطيع القول: لا ينبغي أن يتأدلج أو أن يتوقع منه ذلك؟ وهل بمقدورنا أن نسلب الدين الأوصاف والآثار الإيديولوجية الإيجابية، لهذا السبب، أو أن كل شخص قال: أنا أريد أدلة الدين، أو تقديم الإيديولوجية الدينية، سيكون مقصوده جعل الدين سطحيًا؟ وهل لو طرح الدكتور شريعتي أو الشهيدان بهشتي والأستاذ مطهري بحث الإيديولوجية الدينية، يمكن القول: إنهم أرادوا تسطيح الدين؟! أو تفرغته من الداخل؟!!

خامساً: ينبغي الالتفات إلى وجود آليات مخفية في محتوى الإسلام تمنعُ بشكل ذاتي وتلقائي من تحقق بعض الصفات الإيديولوجية السلبية، إلا أن نزول إسلامية الإسلام أو يحصل انقلابٌ في الحقيقة، لأن مضمون الإسلام يتنافى مع بعض الصفات، مثلاً مع صفة أن الإيديولوجية تؤدي للجبر، لأن الإنسان حينما يستقر ضمن إطارها وفي مهدها يسلب الاختيار منه - وفي النتيجة - تقوده الإيديولوجية حينما تشاء؛ وهو أمر لا يصدقُ بحق الإسلام، إذ أن محتواه متلازم مع حرية التفكير، وتحمل المسؤولية، والاعتدال. فطالما بقيت صفةُ الإسلامية، يبقى تحمُّل المسؤولية والتكليف على حاله، والعيشُ على

أساس الجبر بعيداً عن حقيقة الإسلام.

سادساً: يعدُّ تحميلُ الإشكالات النابعة من الإنسان، والغرائز الإنسانية، والطبيعة الآدمية، أو تلك التي تعود إلى عالم السياسة والحكومة وماهية السلطة للإيديولوجية عملاً غير دقيق. وأن يستغلَّ الإنسانُ الإيديولوجيةَ أحياناً لا يشكُّل سبباً كافياً للتشكيك بأصل الإيديولوجية ومطلقها. وأن يسعى الإنسان بعد أن تقدّم بواسطة الإيديولوجية والجهاد ووصل إلى السلطة، بتسويق أعماله من أجل الحفاظ عليها، إلى الحدِّ الذي تصبحُ معه الإيديولوجية أداةً لتسويق ما يخالف القيم والمعايير، فهذا ليس ذنب الإيديولوجية، ولا يمكن نسبةُ نتيجة عمل الفرد إليها - أو على الأقل - إلى كلِّ إيديولوجية. هذا ذنب الإنسان، وهذه ميزة السلطة.

أن يقال مثلاً: إنّ الإيديولوجية «تبيح الوسيلة»، وفي الإيديولوجية الغاية تسوّغ الوسيلة! - وقد بيّن الماركسيون هذه العبارة بوصفها قاعدةً - لا يمكن أن يكون صفةً لجميع الإيديولوجيات. بالنظر إلى ذاتيات الدّين أو ذاتيات الإسلام، كثير من الميزات المكروهة والتّبعات السلبية لا يمكن أساساً أن تنشأ أو تقع، فالدّين قائم على أساس المعنويات، والتقوى فيه ملاك الفضيلة، وطلبُ العدالة يمثّل هدفاً سامياً فيه، ولهذا فالإيديولوجية الدّينية والدّين المتأدّج لا يمكنهما أن يسوّغا الظلم أو أن يظلم باسم العدالة، والإنسان هو من يفعل ذلك، أي الإنسان هو من يعدُّ نفسه مسلماً ومن أتباع الإيديولوجية الدّينية، أو الإنسان هو الذي كان مناضلاً، والآن بعد وصوله إلى السلطة (والسلطة تجلبُ الاستكبار، والاستكبار يضحّي سبب التكبر والعجب) يقوم بالدّوس على الحق. أنانية الإنسان أو غريزة طلب السلطة فيه تؤدّي إلى أن يسوّغ أعماله القبيحة، والأعمال والتصرّفات السيئة لعصابته. هذه الأعمال مردّها إلى صفات الإنسان وخصاله، ولا ترتبط بالدّين والإيديولوجية.





باستطاعة الإنسان أن يتّصف بذلك حتى لو لم يتقيد بالإيديولوجيه، وكثيراً ما يقدم على فعل هذا عندما يقلّ تمسُّكه بالدين وتعلُّقه به. وعلى كلّ حال، من الخطأ جداً أن نتقي كلّ الميزات السلبية المرتبطة ببعض الإيديولوجيات، فنضعها معاً ونعدّها مرّة، لتصبح عشر أو عشرين مزيّة، ثمّ لنقول: كلّ ما يتأدّج فهو موسوم بها كلّها. فغالباً ما تكونُ خصوصيات بعض الإيديولوجيات. قد تصدّق خصوصية أو عدّة خصوصيات على إيديولوجية أو عدة إيديولوجيات، أمّا الخصوصيات كلّها فلا تصلح للانطباق على كلّ الإيديولوجيات، ولا يؤدّي الاعتقاد بالاستعمال الإيديولوجي للدين إلى أن تظهر في الاسلام تلك الخصوصيات التي هي من نصيب الإيديولوجيات الأخرى. وخلاصة الأمر: لا الإنسان بمقدوره أن يكون بلا إيديولوجيه، ولا الدين باستطاعته أن لا يتمتع بوظيفة إيديولوجيه، والآ سيصير على الهامش ويتحوّل إلى مجموعة من التخيلات والأشعار الغزلية الحسنة لقلب الإنسان، وكفى! سيحصل ما يديه بعض المتكلمين الغربيين الجدد، وما يدّعيه بعض كتابنا المعاصرين في إيران: «الإيمان بالأمر القدسي»! شيء موهوم، لا يقبلُ المعرفة، وغير مُتعين، يقبلُ الانطباق على كل شيء؛ وهذا ليس هو الدين. على كل حال، نحن نقدّم تعريفاً سيئاً للدين وآخر للإيديولوجيه، ثمّ نضمّهما معاً ونزيد الأمر سوءاً، ومن ثمّ نقول: لا ينبغي للدين أن يتأدّج!



س: ما تؤكّدونه من أنه إذا لم يتمتع الدينُ بوظيفة إيديولوجيه، فهذا سيؤدي إلى انجراره نحو العزلة وطرده إلى الزاوية وابتعاده عن صلب المجتمع، ومن أنّ هذا الأمر ليس مضرّاً بحال الدين فحسب، بل سترك آثاراً مضرّة أيضاً على حال المجتمع البشري، هذا الكلام تُطرح في شأنه إشكالات وشبهات بناء لرؤية بعضهم، فهل يمكننا الإجابة عنها أو لا؟ فبعضهم ركّز على هذه المسألة، وهي: إننا إذا أردنا أدلجة الدين، يجب أن نلتفت إلى هذه الملاحظة، وهي أنّ

هذا العمل إنما يتيسر فيها لو وجدنا عند مراجعة كتاب الله نظاماً فكرياً مدوّناً، في حين أن الأمر ليس هكذا عندما نرجع إليه. فلو أمكن أن نتحدثوا قليلاً عن هذه المسألة.

ج: ليس القرآن كتاباً بشرياً دُوّنَ وفقاً لأسلوب بشري. أسلوب تدوين القرآن هو من خصائصه الإعجازية، فإن كان هؤلاء السادة يسعون وراء ترتيب كالترتيب البسيط والعامّ الواضح للمؤلفات البشرية، فمثل هذا الترتيب لا وجود له في القرآن. القرآن يملك منظومة شائكة، لكنها قابلةٌ للتحصيل وشديدة الإحكام، وأسلوب ترتيبه هذا يمثل أيضاً دليلاً من أدلة قابليته الفريدة وشاطئه اللامتناهي، بحيث يسمح للإنسان طوال التاريخ بأن يحصل منه على كلّ تلك المعارف مرةً بعد أخرى. سور القرآن مرتبطة معاً، وآياته معقودة بعضها ببعض، ومعانيه قد حيكت سوية. وأنا أعتقد بأن منشأ إشكالات كهذه هو الجهل أو الجحود. عندما يقولون: إن الدين غير مدوّن، فلو جود تصوّرات سابقة في أذهانهم، من قبيل: إن الدين قد جاء لإثارة الحيرة! والدين مشوب بالأسرار! وحقيقة الدين لا تُنال! وإننا مهما سعينا فلن نصل إلى فهم جوهر الدين! ولو سلّم بهذا، فمن غير المستطاع طبعاً أخذ إيديولوجية من الدين، ولا أن يملك الدين وظيفة إيديولوجية. ليس واضحاً بناءً لأي دليل ندعي أن الدين يزيد من الحيرة، ودوره هو الهداية. لم يأت الدين لإيقاع الإنسان في الحيرة، بل جاء لتنبيهه، وحينما تكون الهداية هي دوره، فإنه يجد تلقائياً نوعاً من الاستعمال الإيديولوجي. ومن جملة الصفات الإيجابية للإيديولوجية أنها توجّه المجتمع أيضاً، والدين كذلك. إنه لخلاف صريح آيات القرآن أن ندعي بأن الدين يزيد من الحيرة. الإسلام هو الدين، والدين نفسه يقول: إنني بيان، تبيان، نور. الدين نفسه يقول: إنني جئت لأجل الهداية. القرآن يهدي الإنسان إلى أوضح الطرق وأقومها. هو البيان والتبيان. هي نسبة

خاطئة هذه التي ننسبها للدين. نفسره بطريقة خاطئة، ونضطر بالطبع إلى الإدعاء بأنه يزيد الحيرة، ثم نقول: إن الإيديولوجية شفافة وواضحة، وموجهة، وبناءً عليه لا يمكن أن يحوز وظيفة إيديولوجية، أو نقول: إن الدين غير مدوّن. فما هو مقصودنا من التدوين؟ هل يجب أن يكون للقرآن، كما الكتاب البشري، فصل أول، وثاني، وثالث... إلخ؟ هل يجب أن يحوز على قسم للرؤية الكونية، وقسم للأحكام والحقوق، وآخر للأخلاق؟ إن كان هذا هو المتصور والمتوقع، فأجلّ الدين غير مدوّن! ليس ممكناً جعل الأسلوب البشري الذي عُمل به اليوم، والذي سيتغير ويتبدّل لاحقاً، ليس ممكناً جعله معياراً، ولا اعتباره أساساً، ولا فهمه كأمر ثابت، ومن ثمّ قياس القرآن به وادعاء أن القرآن - أو الدين - ليس مدوّنًا؛ هذا إضافة إلى أن عدم تنظيم نصّ الدين بالطريقة البشرية لا يعني انعدام تنقيحه، وعدم تدوينه وتبويبه لا يعني إهماله من الأساس. من الممكن أن نضع أيدينا على مجموعة من الأوامر الواضحة، لكن ليس بالترتيب المأنوس والمألوف. فالتفصيل، أو التبويب المألوف، الذي اعتدناه ليس أبدياً، ولا ينبغي أن يتصور أنه كان، وسيكون، هكذا دوماً. الدين متّح، والشاهد على ذلك أنه شكّل - وبشهادة التاريخ - منذ صدر الإسلام وحتى اليوم، مع حضور النبي نفسه، وسيلة نضال الناس. لقد دافعوا عن أنفسهم وشكّلوا الحكومة في ظلّ حمايته وتحت رعايته، وتربّوا في بيئته من خلال التعاليم الدينية لأناسٍ كاملين؛ والأمر نفسه جرى في العصور اللاحقة. وأن يكون الدين قد أدّى دور وسيلة النضال وسلاح الهداية، ونطق بالكلام الواضح، يمثّل خير دليل على إمكان ذلك وصوابيته. وما يطرحه الدكتور شريعتي في شأن هندسة الدين، من لزوم أن تقدّم كلاماً واضحاً في ما يتعلّق بالرؤية الكونية، وعلم الاجتماع، وفلسفة التاريخ، ومعرفة الإنسان، لو سألتم الآن جماهير عامة المسلمين فإنّ لديهم على الصعيد الشخصي كلاماً واضحاً

بالنسبة لهذه المسائل. طبعاً، يختلف حديث العامي من الناس عن حديث عالم الدين. يمكن لعالم الدين أن يقدم كلاماً أكثر شفافية ووضوحاً وعمقاً على هذا الصعيد، لكنَّ العوام في المقابل لا يتحدثون بكلامٍ غير واضح. فمن أين حصل العالم والعامي على هذا كله؟ لقد حصلوا عليه من الدين. إذاً فاتهمه بالقاء الحيرة هو تغييرٌ لحقيقته. إنَّ موضوع علاقة الدين والإيديولوجية يبحث وفق مبادئ وأسس، وافتراسات وأصول موضوعية خاطئة، وكذلك يحصل الاستنتاج بنحوٍ خاطئ: الدين ذو نزعة أخروية، ويدور مدار الآخرة، وفي النتيجة لا يتلاءم مع الإيديولوجية، التي هي أمر دنيوي! هذا الكلام أساساً خطأ. في الثقافة الإسلامية لا يوجد تفاوت ولا فصل بين الدنيا والآخرة. كلا فالدين دنيوي وأخروي على السواء. طبعاً، الدين لا ينزغ إلى الدنيا، وإنما يتفاعل معها. والدين الذي لا يعرض برنامجاً دنيوياً، ولا يُقدِّم لي "الأحكام" في الدنيا، لا يقدر، ولا يجب، أن يسألني في الآخرة، ولا أن يعاقب أو يثيب.

س: كما تفضّلتم: لو قبلنا أساساً بأنَّ للقرآن رؤيةً كونيةً، وأحكاماً، وأنَّه قد طرحَ فيها خاصة، فهذا يدلُّ على أنَّ للدين قالباً خاصاً. والمسألة الأخرى هي أن وجود هذا القالب غيرُ مساو لكون الدين سطحياً؛ أي بأن نقول: لو كان للدين قالبٌ فنتيجة ذلك ستكون أنَّ الدين سطحي! فنظراً لوجود بطون ومراتب عميقة لتعاليمه ومقولاته، لا تؤدّي حيازته للقالب إلى سطحية. وبعضهم يتصور أنَّنا لو عينا له قالباً، فلن يكون بعد ذلك عميقاً وذا بطون. والبحث الآخر المطروح هو، أننا لو ادّعينا وجود مفاهيم عميقة وواقعية في القرآن، ووجود المحكم والمتشابه، وبخشنا في شأن مسائل نظير الجبر والإختيار، والمبدأ والمعاد، نكون في الحقيقة قد أدلجنا الدين. نريد أن تفضلوا أيضاً بالحديث قليلاً عن هذا الموضوع.

ج: هذه عقائد للعوام تطرح في صيغة علمية، وفي تصوري أنَّه قبل أن تكون



هناك أدلة علمية لهذه الإدعاءات، هي ناشئة من أسباب اجتماعية سياسية، وشخصية نفسية، من قبيل أن لشخص ما مشكلات مع الحكومة الدينية أو الحكام الدينيين، فيشكك في أساس حكومة الدين. أحياناً يقولون: تأدلج الدين يؤدي إلى سطحيته. وأحياناً أخرى يقولون: طرح المباحث الدقيقة والعميقة يؤدلج الدين! سبب مخالفة الوظائف الحية والبناء هو الدين، ويحتلقون الأدلة: «ينبغي شق طريق في قلب الحبيب بكل حيلة! طبعاً، فلنقل لكم: إن هذه الهواجس إيجابية أحياناً، لكنّ الفهم هو الخاطئ. إسمحو لي أن ألخص الموضوع. يبدو أن بحث التعارض بين الإيديولوجية والدين، والاعتقاد بعدم صوابية أدلة الدين، يعود إلى خطأ من خمسة أخطاء:

١. إما أننا نسيء تفسير الدين، ونرى أنه لا يمكن توقّع استعمال إيديولوجي من مثله.

٢. وإما أن لدينا توقّعاً أو فهماً خاصاً للإيديولوجية، كالمعاني المشهورة التقليدية لها، نظير كونها رسالة مبادئ طبقية أو دستور أنظمة حزبية؛ وبالطبع، توقّع الإيديولوجية من الدين وفقاً لهذه المعاني ليس صحيحاً، لأنه يصير عصرياً وسطحياً.

٣. وإما أننا نعمّم الميزات العرضية، وأحياناً الذاتية لبعض الإيديولوجيات، أو الميزات السلبية لبعضها الآخر، عليها جميعها. وفي النتيجة نقول: لا ينبغي أن يؤدلج الدين.

٤. ومن الممكن أحياناً أن ننسب ما هو من خصال الإنسان وخصائصه، أو من عوارض السياسة والسلطة، إلى الإيديولوجية أو إلى الدين. الإنسان هو من يكون يوماً مقاتلاً وطالباً للحرية والعدالة، ويوماً آخر ظالماً ومناهضاً لها. الروح المتمردة للإنسان، وطبيعة السلطة، هما منشأ التغيير والتبديل لا الدين ولا الإيديولوجية. النفس الأمّارة وطلب المزيد لدى الإنسان هما من يسبب





وقوف ذلك الشخص الذي ناضلَ لأجل الحرية في وجه حريات الناس. هذا ليس عيب الإيديولوجية، ولا عيب النضال. هذا الإشكال لا يرجع إلى الثورة، بل إلى الفرد. إنها الخصال الإنسانية التي تؤدي إلى إيجاد هذه الوضعية؛ أو مقتضيات السلطة. إنها مقتضيات السياسة لا مقتضيات الإيديولوجية والدين. ٥. الخطأ الخامس هو أننا نفهم بعض الخصائص، وهي قيمٌ في الحقيقة، بشكل سلبي ومناقضٍ للقيم، ثم نقول: لو اكتسبَ الدين استعمالاً إيديولوجياً فسُتحمَل عليه هذه الآثار؛ وهذا ليس صحيحاً. مثلاً، الإيديولوجية تولد الحركة، وتخلق الإيمان، وتمنح الأمل، وتضفي السكينة، تناهض العدو، وتُنظِّمُ الصُّفوف، وتُعطي الهدف. هذه هي الصفات الإيجابية للإيديولوجية، فما المانع من حصول الدين عليها بوساطة التأدّيج، على فرض أنه كان فاقداً لها ذاتاً؟

أشكّرُ لكم حضوركم هذه السلسلة من الأبحاث، وإجاباتكم عن أسئلة البرنامج.



فلسفة الفرج فلسفة العالم الأرفع

نظريات نهاية التاريخ

عُرِضَتْ تصوُّرات متنوعة في شأن مستقبل العالم ونهاية التاريخ، وقد مثَّلت هذه المسألة، منذ القِدَم، أحد الهواجس الأساسية للإنسان، وهي تعدُّ اليوم من المباحث الحية للفلسفة، وفلسفة الدين، والإلهيات، وفلسفة التاريخ، وعلم الاجتماع، والعلوم السياسية. وتقسمُ النظريات المتعلقة بنهاية التاريخ إلى طائفتين كبيرتين:

أ. بعضُ الرُّؤى تشكُّلُ طائفة «المعتقدين بالنَّهاية السيئة». هؤلاء يعتقدون بأنَّ نهاية التاريخ سوف تؤوِل إلى حالةٍ مُرَّة ومُؤسِفة، وأنَّ خاتمة حياة البشر ستكون كريهة جداً. ويقول بعضهم، في تسويغ هذه النظرية: إنَّ الخلقة ذات طبيعةٍ شريرة - وفي النتيجة - ذات عاقبةٍ شريرة، وأنَّ عملية دوران الزمان السيِّء ونتيجته مُظلمةٌ وقاتمة. ويقولون أحياناً: الإنسان مخلوق يأبى التقييد بالقانون والقيم، بلا رحمة، ومجرمٌ بالطبع، إلى حدِّ أنَّه لا يرحمُ حتى أبناء جنسه. فبإمكان الأسلحة ومصانعها الحديثة والمدمِّرة إلى أبعد الحدود، والمتوافرة اليوم فوق الكرة الأرضية، أن تدمر هذا الكوكب ألفَ مرة، وهي تهددُ حياة الإنسان ووجوده في كلِّ لحظة، وتعكس وحشيته أيضاً. من أين لنا أن نعلم أنَّ إنساناً بلا رحمة أو عقل لن يقدم يوماً على عمل كهذا مستخدماً هذه

الأدوات المدمرة؟ لعلّ شخصاً مجنوناً، وبإشارة من إصبعه، يقوم بتشغيل نظام معقّد ومخرّب جداً، فيدمّر العالم دفعة واحدة! وفي تلك الحالة، سيحدث انتحار عالمي، وستفنى على الفور كلّ البشرية جمعاء.

بعض آخر يطرح تفسيراتٍ كونية لأجل بيان الخاتمة السيئة للحياة، يقولون مثلاً: إنّهما أوجدَ انفجاراً كبيراً العالم يوماً، فمن الممكن لانفجار مشابه أن يغير أوضاعه، وأن تفنى الكرة الأرضية على أثر هذا الحدث. ويقولون أحياناً: إنه من الممكن جراً بروز أدنى اختلالٍ في النظام الحالي لدوران الكواكب، أن تقترب قليلاً بعض الكواكب السيارة من بعض، فيختلّ النظام الحالي مباشرة، ويتعرّض كوكبنا للخطر نتيجة لذلك! وتارة يقولون: لعلّ شُهْباً ضخمة قد ابتعدت ملايين من السنين الضوئية عن محالّ انطلاقتها، وهي الآن في الطريق إلينا، وسترتطم بالكرة الأرضية يوماً وتجعلها تتلاشى! وعلى كلّ حال، فقد طُرحت أنواع من الرؤى الفلسفية، والكونية، والإنسانية، والاجتماعية التي تصوّر المستقبل بصورة سلبية.

ب. الطائفة الأخرى من المدارس والمفكرين متفائلة في شأن نهاية الحياة والإنسان والتاريخ، وهذه المجموعة تشكّل طائفة «المعتقدين بالنهاية السارة». هؤلاء يقولون: إنّ مستقبل العالم مشرق و طافح بالأمل، و عاقبة الحياة سعيدة ومزهرة، ونهاية الليل المظلم للتاريخ ستكون الصُّبْح المسفّر؛ والرؤى التي عرضتها الأديان الإبراهيمية هي من ضمن هذه الطائفة.

إضافة إلى هاتين الطائفتين، توجد أيضاً نظريات يمكنُ تسميتها بنظريات «التوقف»، تقول: إنّ من غير المستطاع استشراف مستقبل العالم. ويمكن القول إن النظريات «المعتقدة بالنهاية السارة»، والتي ترى عاقبة الوجود، أو خاتمة حياة الإنسان والتاريخ، زاهرة ومفعمة بالأمل، تشترك جميعاً في مسألة واحدة هي «الاعتقاد بالموعد». هؤلاء يقولون إنّ بدأ ستمتدّ يوماً من وراء

الغيب، وستقوم بعملٍ لأجل وضع البلسم علي الجروح القديمة للبشرية. سيظهرُ رجل يغير حياة الإنسان دفعة واحدة، وبشكلٍ كامل، وسيأتي بزمانٍ مشرقٍ وجلي، يجلس العالم فيه لمشاهدة وجه العدالة الجميل. حينما يظهر، سيقتلعُ الجور والجفاء، وسيزهرُ العدل والوفاء. ويمثُلُ الاعتقاد بظهور الموعود، وحصولِ النجاةِ النهائيةِ جوهرَ نظرية النهاية في الأديان الإبراهيمية. وقد تجلّى أوج نظرية كهذه إلى عاقبة الوجود والتاريخ والإنسان في الإسلام، وخصوصاً في التشيع، [ضمن رؤية^(١)] تحت عنوان «الفرج». وقد وصلت، إضافة إلى آيات القرآن الكريم، روايات عديدة من طريق الأئمة في شأن حتمية الفرج وعدم تخلفه، وهي مدرجةٌ في المصادر الشيعية^(٢)، وحتى

١. من المترجم.

٢. لأجل إظهار وفرة الأخبار الواصلة، نذكر، في ما يأتي، عناوين العديد من الروايات التي وردت في بعض المصادر الشيعية في شأن قطعية الظهور: الفقيه، ج ٤، ص ١٧٧ باب الوصية من لدن آدم عليه السلام...؛ بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ٢٥٦، باب ٢٠، باب نواذر الاحتجاج على معارضة؛ وج ٣٦، ص ٣٣٨، باب ٤١، نصوص الرسول ﷺ عليهم...، وص ٤٠٨، باب ٤٦، ما ورد من النصوص عن الصادق عليه السلام؛ وج ٣٨، ص ٣٠٤، باب ٦٧، أنه عليه السلام كان أخصّ الناس بالرسول ﷺ؛ وج ٤٩، ص ٢٣٧، باب ١٧، مذاحيه وما قالوا فيه؛ وج ٥١، ص ٧١، ٧٤، ٧٩، ٨١، ٨٣، ٨٥، ٩٤، ١٠٢، ١٠٤، وص ١٣٣، باب ٣، ما روي في ذلك عن الحسين عليه السلام و ص ١٥٤، باب ٨، ما جاء عن الرضا عليه السلام، وص ١٥٦، باب ٩، ما روي في ذلك عن الجواد عليه السلام؛ الإرشاد، ج ٢، ص ٣٤٠، باب ذكر الإمام القائم بعد أبي محمد؛ إعلام الوري، ص ٣٣١، الفصل الرابع في ذكر طرفٍ من خصائصه....، وص ٣٩١، الفصل الثاني في ذكر بعض الأخبار....، وص ٣٢٧، سورة الأنبياء وما فيها من الآيات؛ تأويل الآيات، ص ٣٦٥، سورة النور وما فيها من الآيات؛ دلالة الإمامة، ص ٢٥٠، معرفة وجوب القائم وأنه لا بد أن...؛ روضة الواعظين، ج ٢، ص ٢٦١، مجلس في ذكر إمامة صاحب الزمان؛ الصراط المستقيم، ج ٢، ص ٢٤١، فصل ٥؛ العمدة، صص ٤٣٢ و ٤٣٣، فصل في ذكر ما جاء في المهدي عليه السلام؛ عوالي اللالي، ج ٤، ص ٩١، الجملة الثانية في الأحاديث المتعلقة...؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٢٦٦، ٦٦- باب في ذكر ثواب زيارة الإمام...، ٤٦، الكلام على الواقعة....، ص ٢٣؛

السنة^(١). مجموع هذه الأخبار يحرز بنحو التواتر الصدور القطعي للسنة القولية عن المعصومين عليهم السلام. ونذكر، على سبيل المثال، في ما يأتي، روايتين رويتا من طريق الفريقين:

قال عليه السلام: «لو لم يبق من الدنيا إلا يومٌ واحد، لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً من ولدي، يواطى اسمه اسمي، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(٢).

٢. وقال عليه السلام: «لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض ظلماً وعدواناً، ثم يخرج

الغيبة (للطوسي)، ص ١٨٠، أخبار المعتمرين من العرب والعجم....؛ وأيضاً، ٤٢٥، الفصل ٧....، ص ٤١٩؛ القصص (للاوندي) ٣٧٢، الفصل ١٨، ص ٣٦٩؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ٤٢٤، فصل في ذكر مناقب شتى وأحاديث متفرقة....، وأيضاً ج ٢، ص ٣٢٨، باب مولد الرضا عليه السلام من كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام، وص ٤٣٨ وأما ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله في المهدي عليه السلام، وصص ٤٤٦ و ٤٦٩ باب ذكر علامات قيام القائم عليه السلام ومدة....، وص ٤٧١ باب ذكر علامات قيام القائم عليه السلام ومدة....، وصص ٤٧٢ و ٤٧٦، الباب الأول في ذكر خروجه في آخر الزمان، وص ٤٨٥، الباب الثالث عشر في ذكر كنيته....، وص ٥٠٧، الباب الخامس والعشرون في الدلالة....؛ كفاية الأثر، ص ١٦٢، باب ما روي عن الحسن بن علي عليه السلام عن الرسول صلى الله عليه وآله، وص ٢٦٤، باب ما جاء عن جعفر بن محمد عليه السلام....، وص ٢٧٦، باب ما جاء عن علي بن موسى عليه السلام، وص ٢٨٠، باب ما جاء عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام....؛ كمال الدين، ج ١، ص ٢٨٠، باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في النص....، وص ٣١٧، باب ٣٠ ما أخبر به الحسين بن علي عليه السلام، وج ٢، ص ٣٧٢، باب ٣٥، باب ما روي عن الرضا علي بن موسى عليه السلام، وص ٣٧٧، باب ٣٦، ما روي عن أبي جعفر الثاني، وص ٥٧٧، باب ٥٤، حديث شدّاد بن عاد بن إرم....؛ كثر الفوائد، ج ١، ص ٢٤٦، رسالة كتبتها إلى أحد الإخوان....؛ المناقب، ج ٢، ص ٢٧٧، فصل في الاختصاص....، ص ٢١٦؛ منتخب الأنوار، ص ٣٩، الفصل الثالث في إثبات ذلك بالأخبار، و ص ٤٣، الفصل الرابع في إثبات ذلك من جهة..

١. لأجل تقدير وفرة أحاديث الباب عند أهل السنة أيضاً، فليلاحظ كتاب «المهدي عند أهل السنة»، تأليف مهدي فقيه إيماني، المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، والمحتوي على ٧٠ كتاباً ورسالة (أو قسم من كتاب) تختص بموضوع «المهدوية والانتظار» ومؤلفوها هم جميعاً من أهل السنة.

٢. المقيد: الإرشاد، ج ٢، ص ٣٤.

من عترتي من يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً»^(١). فلسفة الفرج من الممكن التعبير عن بيان الأسس النظرية والبنى التحتية الفكرية لنظرية لها باسم «فلسفة الفرج»، وهي أمر أبعد من فلسفة التاريخ. تتحدث فلسفة التاريخ عن القواعد الحاكمة على أحداث حياة البشر، وعلى مصيرهم. ما يطرح، في فلسفة التاريخ، هو تعليل هذه الأحداث وتحليل مستقبل تاريخ الإنسان. أما في فلسفة الفرج فيتركز البحث على تحليل مصير جميع الكائنات الأرضية ونهايتها، بما فيها الإنسان. وللطبيعة أيضاً مصير آخر في عصر الفرج. تُوصف آنذاك مظاهر الجمال بعد تحقّقه، حتى أنّ الحديث يدور عن عدم خوف النعجة من الذئب، وعيشهما معاً في أمن وسلام، وأنّ الأرض ستضع بركايتها بسخاء بين يدي أهلها، وأنّ النبات والجماد سيتغيران كذلك. ضمن فلسفة التاريخ، المطروح فقط هو المصير الجمعي للناس، والحديث يدور فقط وفقط عن مستقبلهم. أما في فلسفة الفرج فالحديث يتعلق بكيفية علاقة البشر بكلّ أطراف الوجود: علاقة الإنسان بالله، علاقة الإنسان بالآخرين، تعامله مع الطبيعة وعلاقته بها، إذ حتى البيئة ستعيش بأمان أيضاً. جميع أجزاء الحياة والوجود وأطرافها ستبادر إلى التعايش والتعامل، في ما بينها، داخل دار أمان واحدة وعالمية. تأملوا في العبارات الواردة أدناه:

«... ونخرج له الأرض أفلاذ كبدها..»^(٢). «يرسل السماء عليهم مدراراً ولا تدخر الأرض شيئاً من نباتها»^(٣). «... يرضى في خلافته أهل الأرض وأهل السماء والطير في الجو»^(٤). «... تنعم الأمة وتعيش الماشية ونخرج الأرض

١. مسند أحمد، ج ٣، ص ٤٢٤، ح ٩٤٠، وج ١، ص ٦٢٢، ح ١ و ٣٥٦ و ٣٥٦٣ و ٤٠٨٧.

٢. المجلسي: بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٦٨، ح ٩.

٣. المصدر نفسه، ص ٧٨، ح ٣٧.

٤. المصدر نفسه، ص ٧٨، ح ٣٧.

نباتها...»^(١). «إن المؤمن في زمان القائم - وهو بالشرق - يرى أخاه الذي في المغرب وكذا الذي في المغرب يرى أخاه الذي في المشرق»^(٢). «إذا قام قائمنا وَضَعَ اللهُ يدهُ على رؤوس العباد فجمعَ بها عقولهم وكُمَلتْ به أحوالهم»^(٣). «... وإذا آن قيامُهُ مطرَ الناس جمادى الآخرة وعشرة أيامٍ من رجب مطراً لم تر الخلائق مثله، فينبُتُ اللهُ به لحوم المؤمنين وأبدانهم في قبورهم، وكأني أنظرُ إليهم مقبلين من قِبَلِ جهنمة ينفضون شعورهم من التراب»^(٤). «إن قائمنا، إذا قام، أشرقَتِ الأرضُ بنور ربِّها، واستغنى العبادُ عن ضوء الشمس وذهب الظُّلْمَةُ...»^(٥).

أسس نظرية الفرج

يقوم الفرج على سلسلة من المبادئ والأسس الخاصة الأبستمولوجية، والأنطولوجية، والإنسانية، والسوسيولوجية، تتميز أسس فلسفة الفرج من فلسفة التاريخ. ولم تلتفت مجموعة من المفكرين والفضلاء، من الذين وضعوا نظريات على هذا الصعيد، إلى هذه المسألة المهمة، فنجدُ حتى المتكلم الفيلسوف الشهيد العلامة مطهري يطرح مبحث الفرج في سياق الإشارة إلى علوم التاريخ - كالتاريخ التحليلي، والتاريخ الثقلي، وفلسفة التاريخ - ويحلل مسألة الانتظار في إطار فلسفة التاريخ. كما أنَّ الدكتور شريعتي قد حلل مسألة «الانتظار» أيضاً في دائرة سوسيولوجيا التطور، واختزل مسألة انتظار الفرج في

١. المصدر نفسه، ص ٨٠ وص ٨١.

٢. المصدر نفسه، ج ٥٢، ص ٣٣٦، ح ٧٢، وص ٣٩١. طبعاً، يمكن تفسير بعض الموارد بالتطور التكنولوجي.

٣. الكليني: أصول الكافي، ج ١، ص ٢٥، ح ٢١.

٤. المجلسي: بحار الانوار، ج ٥٢، ص ٣٣٧، ح ٧٧.

٥. المصدر نفسه، ذيل الحديث ٧٧.

حدود «عامل الاعتراض الاجتماعي» وعدم الإذعان للوضع القائم؛ وقد ارتكب خطأ مضاعفاً. فعلى الرغم من أن الاعتراض وعدم الرضا بالظروف الحاكمة يعدُّ من فوائد الانتظار ونتائجه، إلا أن غاية الفرج ومجاله هي أبعد بكثير من هذه المقولات والادّعاءات. في ظنّ كاتب هذه السطور أن فلسفة الفرج هي مسألة أبعد من مسألة فلسفة التاريخ، لأنّ الحديث هنا لا يدور فقط عن مستقبل التاريخ، بل إضافة إلى نهايته، يجري الكلام عن مستقبل الوجود والحياة، وعن تغيير علاقات جميع الموجودات بعضها ببعض. وتقوم نظرية «الفرج» على أصول واضحة من الرؤية الكونية الإسلامية. ويطلق اسم الرؤية الكونية على كيفية نظر الإنسان إلى الحياة والوجود، والتصور الكوني الإسلامي قائم على أصلين شاملين هما:

أ. الله هو محور الوجود والتوحيد أساسه.

ب. العالم الموجود هو الأحسن.

وسيفصل الكلام بشأنها ضمن الأصول العشرة التي ستلي، حيث يحتاج كلّ واحد منها إلى تعمق ملائم، وتوسّع مناسب و ضروري، وتوجد في ذيل كلّ أصلٍ منها شواهد قرآنية وروائية عديدة. وقد اكتفينا في هذه المقالة بعرض مختصر لهذين الأصلين، وللأصول العشرة المذكورة، وسنشير فقط إلى بعض الشواهد القرآنية. ونوضّح بداية الأصلين المذكورين، ومن ثمّ نقوم بطرح ما تبقى:

الأصل الأول: النظام الأحسن هو الحاكم على العالم

من وجهة نظر القرآن الكريم، يمثل «العالم الموجود» أفضل العوالم الممكنة، لأن الله تعالى قد أحسن كلّ شيء خلقه ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾^(١)،

كما لا يوجد في الخالق الرحمانية أي خلل واختلال: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾^(١).

يحكم على العالم نظامان: تأثيري وتدبري، هما:

النظام «الطولي العلي» والنظام «العرضي الإعدادي».

النظام الطولي تشكّل من سلسلة من العلل والمعاليل، والنظام العرضي تكوّن من شبكة من المعدّات والمستعدّات. تبدأ سلسلة العلل والمعاليل، وطبقات العوالم ومراتب الوجود، بصورة «الأشرف فالأشرف والأعلى فالأعلى»، من المستويات الأدنى لعالم الخلقة، وتنتهي إلى ساحة قدس خالق العالم، والرابطة بين مراتب هذه السلسلة وحلقاتها رابطة وجودية، أي أنّ كلّ معلول محتاج إلى علته في أصل وجوده وحاق كينونه. في الشبكة العرضية، تهيء المعدّات الأرضية لتأثر المستعدّات من العلل، والحقّ تعالى يعمل إرادته ومشيئته الإلهية من طريق «الأسباب المادية الظاهرية». وبناءً على هذا، لا في مقام التصرّو والعقيدة يتعارض الاعتقاد بعليّة الحقّ تعالى وفاعليّته - وسائر حلقات سلسلة العلل الطولية (كالملائكة) - مع العلم والاعتقاد بالتأثير الإعدادي للعوامل الطبيعية، ولا في مقام العمل والعينية يحصل التزاحم بين العوامل الطبيعية (المعدّات المادية) وبين العلل الحقيقية (المؤثرات الوجودية)، لأنّ العلل الطولية والمعدّات العرضية تُحكم ربط الموجودات بعضها ببعض، فبحسب وجهة نظر القرآن الكريم، ليس أصل الوجود فقط هو الموهون للإرادة والمشيئة الإلهية، بل خاصية تأثير العوامل الطبيعية أيضاً، والله الخالق هو من أعطى «بجعل» واحد «الوجود» للأشياء والأسباب، وكذا «السببية والعليّة». ولهذا الأمر يعدّ القرآن الكريم (بوصفه نصّاً موحى)، من جهة، العالم

فعل الله، ويتحدث عن ألوهيته المطلقة وخالقيته وإيجاده وتصويره، وينسب كل شيء، وكل خير وشر إلى الحق، ومن جهة أخرى يتحدث (مثل كتاب طبيعي) عن عملية الفعل والانفعالات الطبيعية وآلياتها في عالم المادة. والادعاء بأن «العالم الموجود هو أفضل العوالم الممكنة» مستظهرٌ ومستندٌ إلى براهين وأدلة كثيرة، ونحن نشير أدناه إلى بعض منها.

ورغم أن البراهين الأربعة الأولى قد تمّ اصطيادها من صُلب المقولات والتعاليم الدينية، لكنها تحوز ماهية فلسفية وعرفانية. أما البرهان الخامس فيعتمد على التصريحات القرآنية، ويمكن عدّه دليلاً نقلياً:

الأول: مبدعُ الوجود وخالقُ الموجودات هو موجود «حكيم» و«قدير». إتقانُ الصُّنع من الحكيم القادر لازم، لأن الخلق المغيّب والناقص، والإبداع المليء بالخلل والفتور هو خلاف الحكمة والقدرة، وفعلُ القبيح على الحكيم المطلق والقادر المحض محالٌ.

الثاني: الله السُّبحان هو «الفيض المحض» و«الخير المطلق»، فإن لم يوجد الصُّنع الإلهي بأفضل صورة، عدّ ذلك من إمساك الفيض ومنع الخير، وإمساكُ الخير والفيض، وامتناعُ النفع والجود من الفيض المحض والخير المطلق هو خلاف الفياضية، ومناقضٌ لهذا الوصف.

الثالث: حضرة «الأحدية» هي «الحُسن» و«الحكمة المطلقة»، والعالم «آية» و«مرآة» الكمال والجمال الأحدي، وبناءً عليه فالعالم لا يستطيع أن يكون أكمل وأحسن، وإلا لم يكن آية الحُسن والحكمة ومرآتها المطلقة.

الرابع: التمتعُّ في الوجود ومشاهدة النظام والترتيب المحير الحاكم عليه، وأيضاً غرائب أنواع الظواهر وجمالها المثير للاستحسان، يؤيد إحكام العالم الحالي وإتقانه.

الخامس: تمّ التصريح والتلميح، في آيات قرآنية عديدة، بحُسن الخلقة وإحكام الصُّنع وإتقانه، كما قال تعالى:

﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنَعَ اللَّهُ الَّذِي
أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾^(١). ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ
خَلْقَهُ﴾^(٢). ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(٣). وقد عبّر، في
القرآن المجيد، عن الله تعالى «بأحسن الخالقين»^(٤). وبديهي أنّه لما سمي الحقُّ
تعالى بذلك، فإنّه يكون قد خلق «أحسن المخلوقات»، ولو لم يكن الأمر كذلك
لما صدقت هذه الصّفة.

في الرؤية الوجودية للإنسان المسلم، الله هو الخير بالذات، وخلقّه أيضاً
كذلك، والشّرور والنواقصُ عدمية، ونسبية، وطارئة، وبالعَرَض؛ بل
ومنسوبة إلى «الخير بالذات» بالعَرَض: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا
أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ...﴾^(٥).

الأصل الثاني: الله هو محور الوجود والتوحيد أساسه

لا توجد مسألة وقعت محلاً لاهتمام القرآن والأدبيات الدّينية الإسلامية
بمقدار ما وقعت مقولة المبدأ والتوحيد. ولقد اختصّ هذا البحث في النصوص
المقدّسة الإسلامية من حيث كثرة الألفاظ وتكرار المفردات، وكذلك من حيث
العمق والنطاق المعنوي، بأكبر حجم ونصيب لفظي ومعنوي. ولم يكن لبعثة
النبي الأكرم ﷺ محصّلة أعظم وأعمق، وأوفر وأجلّ من التوحيد الإسلامي
الخالص. الرؤية الكونية الإسلامية تتمحور في الله تبارك وتعالى، وتتأسّس على

١. التّيل / ٨٨: ٢٧.

٢. السجدة / ٧: ٣٢.

٣. التين / ٧: ٩٥.

٤. ل. «فبارك الله أحسن الخالقين» [المؤمنون / ١٤: ٢٣]، و«أندعون بعلأ وتذرون أحسن

الخالقين» [الصافات / ١٢٥: ٣٧]

٥. النساء / ٧٩: ٤.



التوحيد. وفي ما يتعلق بهذا الأمر، نشيرُ بمتهى الإيجاز والاختصار، مع الابتعاد عن كل أنواع الشرح والتوضيح، إلى طوائف من آيات القرآن المتعلقة بهذا المطلب:

الطائفة الأولى: الله حاضر دوماً وفي كل مكان. وبتعبير أدق، ربُّ الأرباب خارج عن المكان والزمان. وتدُلُّ الآيات الآتية على هذا الأمر: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١). ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُولَؤُوا فَتُوجَّهِ لَهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢). ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوْا بِهِ ۖ نَفْسُهُ ۖ وَخَنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٣). ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^(٤). ﴿.. إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(٥).

الطائفة الثانية: مبدأ الوجود وغايته هو الله تعالى. العالم والإنسان "له" و"إليه"، أي أنّ الوجود لله، وهو يطوي المسير نحوه، وفي النهاية سوف يرجع إلى محضه تعالى. بعض الشواهد القرآنية هي الآتية:

﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٦). ﴿اللَّهُ يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٧). ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٨).

١. الحديد / ٥٧:٣.

٢. البقرة / ١١٥:٢.

٣. ق / ١٦:٥٠.

٤. فصلت / ٥٤:٤١.

٥. الطلاق / ١٢:٦٥.

٦. البقرة / ١٥٦:٢.

٧. الزوم / ١١:٣٠.

٨. فصلت / ٢١:٤١.



الطائفة الثالثة: الله هو الخالق، وهو الربُّ أيضاً. خلق العالم والإنسان على عاتقه، وبيده تدبيرهما وتربيتهما كذلك، وهو ما فتىء يواصل ذلك، ولا يخلو من شأن الوجود آنأماً؛ كما مرَّ، من أنه حتى خصوصية العلوية ومؤثرية العوامل الطبيعية والمعدّات المادية هي منه تعالى. ووجود الوجود يفاض من قبله لحظة بلحظة، ولو توقّف عن ذلك للحظة، فسيصير «الوجود» مباشرة، وبالكامل، «عدمًا»؛ وقد جرى التّركيز في الآيات الواردة أدناه، على هذا الموضوع: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(١). ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٢). ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾^(٣). ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - فَسُبْحَنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٤).

الطائفة الرابعة: كلُّ العالم هو عين الفقر والحاجة إلى الله، وإله العالم هو الغني المحض والمطلق. وهناك آيات كثيرة تؤيد هذا المطلب منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٥).

الطائفة الخامسة: كلُّ العالم مسخّر لقدرته، وكلُّ الكائنات طائعة له، وهذه الطاعة متحقّقة في مقام التكوين، ومتوقّعة في مقام التشريع؛ كما ورد في الآيات الواردة أدناه:

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

١. الأعراف / ٥٤:٧.

٢. الرحمن / ٢٩:٥٥.

٣. السجدة / ٥:٣٢.

٤. يس / ٨٢:٣٦ و٨٣.

٥. فاطر / ١٥:٥٣.

طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿١﴾. ﴿يَصْنَعِي السَّجْنَ ءَأَرْبَابَ
مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ
سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ؕ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا
لِلَّهِ...﴾ ﴿٢﴾.

الأصول العشرة للرؤية الكونية الإسلامية

وفاقاً لما ذكر، يمثل تمحور العالم في الله تعالى، والاعتقاد بأن النظام
الموجود هو النظام الأحسن، النظرة الشاملة والكلية لماهية الحياة والوجود
وبنيته. وقد فصلُ وبُيِّنَ هذا الإجمال بصورة أصول عشرة في النصوص
الإسلامية (بالطبع، قصرُ هذه الأصول على عشرة يحتاج إلى مزيد من البحث
والتفحص):

الأصل الأول: هدفية الخالق والمخلوقات

اعتقد بعضهم بأن الوجود ميكانيكي وذاتي الحركة، (وحتى لو كانوا
معتقدين «بالخالقية»، فإنهم قد أنكروا «الربوبية»). تصوَّروا الخالق صانع
ساعات متقاعد، لكن دراسة «النظام والتقنين الفاعلين» الحاكمين على الخلق،
والالتفات إلى «الحكمة البالغة» و«فياضية» الذات الأحدية، ينفيان وينقضان
الفرضية آنفة الذكر. جاء في القرآن الكريم:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي
الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي

١. آل عمران / ٨٣:٣.

٢. يوسف / ١٢:٣٩ و ٤٠.



خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِلاً سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ^(١).

وجاء أيضاً: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ..﴾^(٢).
كذلك نقرأ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطِلاً..﴾^(٣).
وقال أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٤).

هدى الله المثلان جميع الموجودات إلى أهدافها وكمالها المطلوب. والهداية الإلهية مراتب وأنواع مختلفة بحيث أن كل واحد من المخلوقات يكون مشمولاً لمرتبة ونوع، أو مراتب وأنواع لها، بحسب قابليته واستعداده. وتُقسّم الهداية الإلهية بلحاظ إلى قسمين: «التكوينية» و«الفوتكوينية»^(٥)، وتقسّم الهداية التكوينية بدورها إلى ثلاثة أقسام: الطبيعية والغريزية والفطرية. وقد أشار الله تعالى إلى الهداية التكوينية للمخلوقات:

﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٦).

والهداية «الفوتكوينية» تقسم أيضاً إلى قسمين: «الوحيوية»^(٧) و«الإشراقية»، وجميع الموجودات أيضاً - بما فيها الجمادات - مشمولة «للهداية

١. آل عمران / ١٩٠:٣ و ١٩١.

٢. الأنعام / ٧٣:٦.

٣. ص / ٢٧:٣٨.

٤. الذاريات / ٥٦:٥١.

٥. ذكر، في مقالة «الأسس الموجهة لفهم القرآن»، والواردة في هذا الكتاب، تقسيم شامل للهداية ومعاني تلك الأقسام، والأسس القرآنية لكل قسم منها، فراجعوا. والمقصود من «فوتكوينية» (فرا تكويني) هو ما وراء التكوين.

٦. طه / ٥٠:٢٠.

٧. الرحيبة، نسبة إلى الوحي.





الطبيعية»، لكن الهداية الغريزية متعلقة بالإنسان والحيوان: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾^(١).

والهداية الفطرية (بالمعنى الأخص) مختصة بالإنسان، وقد أشير إليها في مواطن متعددة من القرآن الكريم. والهداية الإشرافية هي الإلهامات الإلهية الخاصة التي تشمل أشخاصاً بادروا إلى جهاد أنفسهم، ليحصلوا الإخلاص والتقوى:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢).

كذلك نقرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا..﴾^(٣).

والهداية الوحيوية الإلهية التي تنزل بوساطة الأنبياء، تلحظ جميع الناس وتشملهم، كما قال تعالى:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ..﴾^(٤).

الأصل الثاني: النظام وحياسة القانون

كما أشير آنفاً، هناك نظامان متقاطعان حاكمان على الحياة والوجود، وهذا

١. النحل/ ١٦: ٦٨ و ٦٩.

٢. الأعراف / ٧: ٩٦.

٣. الأنفال / ٨: ٢٩.

٤. الحديد/ ٥: ٢٥.

ليس ممكناً إلا أن يكون هناك تقديرٌ وقانونٌ دقيق، ونظامٌ وترتيب عميق حاكم على العالم:

﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾^(١).

ذكرت في سورة ياسين أمثلة عديدة للنظام والقانون الحاكمين على العالم، نظير «كيفية تجدد الأرض»، و«نمو النباتات المأكولة وإثمارها»، و«ظهور الجثث والنبايع»، و«زوجة النباتات والإنسان»، و«نظام الليل والنهار والدوران المتسق للقمر والشمس»^(٢). وفي آيات عديدة أخرى، تم الحديث تلميحاً وتصريحاً عن حكومة النظام والقانون على الوجود، من قبيل:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٣). ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٤).

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۗ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يُخْرِجُ إِلَّا نَجَسًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾^(٥). ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ

١. الفرقان / ٢:٢٥.

٢. يس / ٣٦:٣٣ إلى ٤٠.

٣. الأنبياء / ٢١:٢٢.

٤. الزمر / ٣٩:٤٢.

٥. الأعراف / ٧:٥٨.

تَقُونَ ﴿١﴾. ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغِشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ﴿٢﴾. ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾. ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ ﴿٤﴾. ﴿وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ ﴿٥﴾. ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ ﴿٦﴾. ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَرَى الْوَدْقَ تَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ ﴿٧﴾. ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ ﴿٨﴾. ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا﴾ ﴿٩﴾. ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ *

١. البقرة / ٦٣:٢.

٢. الرعد / ٣:١٣.

٣. الأعلى / ٨٧:١ إلى ٣.

٤. القمر / ٤٩:٥٤.

٥. الطلاق / ٣:٦٥.

٦. الزوم / ٢٤:٣٠.

٧. الزوم / ٤٨:٣٠.

٨. النحل / ٦٥:١٦.

٩. نوح / ١٥:٧١ و ١٦.

وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ * وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿١﴾ . ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ﴿٢﴾ . ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّظِيرِينَ﴾ ﴿٣﴾
وغير ذلك من الآيات.

الأصل الثالث: الوحدة العضوية

الوحدة العضوية (وليس الميكانيكية) هي الحاكمة على العالم الموجود. ويتمتع العالم، كأني موجود حي، بوحدة الخواص و التناسق المثير للدهشة:
﴿مَا آتَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ﴿٤﴾ .
ويذكر في مطلع سورة الملك قائلاً: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ ﴿٥﴾ .

الأصل الرابع: مرآة الموجودات وآياتها

كلُّ العالم هو فعلُ الله ومعلول له، وجميع الموجودات هي آية الله وظلُّ له. في قبال «وجوده الحقيقي» الكلُّ «لا شيء»، وإلى أي شيء نظرت رأيت الله تعالى،

١. الرحمن / ٥: ٥٥ و ٧.

٢. يونس / ٥: ١٠.

٣. الحجر / ١٦: ١٥.

٤. المؤمنون / ٩١: ٢٣.

٥. الملك / ٦٧: ٣ و ٤.



لأن كل شيء يدلُّ «بوجوده» على «وجود» الله. في القرآن برمته - وهو «كتاب التشريع» - يتحدث عن كون الوجود آية وعلامة، مثلما يحكي الوجود كله - وهو «كتاب التكوين» الإلهي - عن الله تبارك وتعالى. والآيات الآتية تدلُّ على هذا الأصل:

﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۖ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١). ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

الأصل الخامس: العالم ذو نشأتين

ينقسمُ العالم إلى نشأة «الغيب» ونشأة «الشهود»، وتعدُّ النشأة الغيبية للعالم المرتبة العالية منه والوجه الأصلي للخلقة. وبحكم تسامي النشأة الغيبية وملكوت العالم، فالأصالة هي لباطنه ونشأته تلك. وتدُلُّ مئات الآيات القرآنية على هذه الحقيقة المهمة؛ من بينها:

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَزِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۖ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(٣). ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ۖ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٤). ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٥).

١. فصلت / ٥٣:٤١.

٢. العنكبوت / ٤٤:٢٩.

٣. الحشر / ٢٢:٥٩.

٤. هود / ١١:١٢٣.

٥. النحل / ١٦:٧٧.



الأصل السادس: شعور الكائنات

يَعُدُّ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ جَمِيعَ الظَّوَاهِرِ، بِمَا فِيهَا الْجَمَادَاتِ، ذَاتَ شُعُورٍ (لَارُوحِ)، وَإِنْ لَمْ تَتِمَّكَنْ نَحْنُ النَّاسُ أَنْ نَدْرِكَ شُعُورَهَا هَذَا. وَالْآيَاتُ الْآتِيَةُ تَشْهَدُ عَلَى هَذَا الْمَدْعَى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْطَّيْرِ صَفَّتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ^١ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ^(١)﴾. ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^(٢)﴾. ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا * وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا هَآ * يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ أَخْبَارَهَا^(٣)﴾.

الأصل السابع: خضوع جميع الموجودات وعبادتها

العالم طائع بالكامل للذات الإلهية، وفي حالة خضوع وخشوع تامّة أمامه، وتعيش كلّ الموجودات (الجماد، النبات، الحيوان والمَلَك) دائماً وأبداً حالة الشناء عليه والعبادة له. لا تملك أية ظاهرة - باستثناء الإنسان - القدرة والاختيار لتعصى. ومن جملة الشواهد على هذا الأصل، الآيات الآتية الواردة أدناه:

﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ^(٤)﴾. ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ

١. النور / ٤١: ٢٤.

٢. فصلت / ٢١: ٤١.

٣. الزلزلة / ٢: ٩٩ إلى ٥.

٤. النحل / ٤٩: ١٦ و ٥٠.





أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١﴾ ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظَلَّلَهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ ﴿٢﴾ ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ
بِحَمْدِهِ ۖ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ
وَهُمْ يُجَنِّدُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ﴾ ﴿٣﴾ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ
لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ
وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ ^ط ﴿٤﴾ ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ
الْأُولَى وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا
تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ^ط﴾ ﴿٥﴾ ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ
الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿٦﴾
﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿٧﴾ ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ
يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ ﴿٨﴾ ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا
الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ ﴿٩﴾ ﴿سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ

١. فصلت / ٤١: ١١.

٢. الرعد / ١٣: ١٥.

٣. الرعد / ١٣: ١٣.

٤. الحج / ٢٢: ١٨.

٥. الإسراء / ١٧: ٤٤.

٦. الحشر / ٥٩: ٢٤.

٧. التغابن / ٦٤: ١٦.

٨. الشورى / ٤٢: ٥٠.

٩. ص / ٣٨: ١٨.



الأصل الثامن: طيبُ طينة الإنسان وحُسن خلقته

عدَّ الإسلام الإنسان موجوداً «ذا ماهية» و«ذا نشأتين»، «طيبُ الطينة» و«حَسَنُ الخلقة»، ومخلوقاً «كريباً» متميزاً عن سائر الظواهر، «عاقلاً» و«مختاراً»، «في حالة صيرورة» و«تحت هداية ورقابة» الخالق والرَّب أبداً ودائماً، «مربداً للخير» و«عاشقاً للكمال وطالِباً للتكامل»، كما يعدُّ خلقه «هادفاً» وحياته «حسنة العاقبة». وبسبب «خلود النفس»، تعدُّ الدنيا والعقبى دورتين متصلتين لحياته، حيث تشكَّلان الاستمرار الطبيعي والقهري إحداهما للأخرى. ولأنَّ الإنسان من وجهة نظر الديانة المحمدية ﷺ «عالم وعاقِل»، فهو «مختار»، ولأنَّه «مختار» فهو «ذو حقٍّ»، ولأنَّه «ذو حقٍّ» فهو «مكلَّف»، ولأنَّه «مكلَّف» فهو «مسؤول».

يعدُّ القرآن الكريم أكثر مصادر الديانة الإسلامية أصالةً واعتباراً، ومن جملة المسائل التي يولِّيها هذا الكتاب الكريم اهتماماً خاصاً، مسألة معرفة الإنسان. نظرة عابرة إلى سورِ هذا الكتاب العزيز تثبُتُ أن ما يقارب ربع آياته على الأقل قد اختصَّت بهذه المعرفة، وبحثُ القسم الرئيسي منها في شأن ماهية ذاته وصفاتها، وتحليل الحالات الناشئة منها، وكذلك في شأن آلية وكيفية تنظيم علاقة هذه الصفات والحالات بعضها ببعض، وكيفية استخدامها في طريق تكامل البشر. في رؤية القرآن، الإنسان، في بداية ظهوره، لا هو «من دون ذات أو بلا اقتضاء» ولا هو حتماً «ذا ميل أحادي» و«سائراً باتجاه واحد». الأحكام القطعية التي يصدرها القرآن، في شأن الإنسان، دليل على كونه ذا ماهية، والآيات التي تتحدَّث عن انحراف هوية بعض الأديمين ومسئوليتها تدلُّ على هذا المدَّعى أيضاً. وتتحدث كذلك آيات عديدة، وبشكل صريح، عن ذاته



وماهيته المفطورة والمخلوقة^(١). القرآن الكريم يصفه بكونه موجوداً قد جعله الله «خليفة»^(٢) له، ونفخ فيه «من روحه»^(٣)، وخلق «في أحسن تقويم»^(٤) وعلمه «كل الأسماء»^(٥) و«فضله»^(٦) على جميع مخلوقاته، حتى أنه قد جعله «مسجود»^(٧) ملائكته، وعدّه جديراً بالعروج إلى «قرب ربّه»^(٨).

الأصل التاسع: استمرار الحياة والوجود وترابط الدنيا والآخرة

يمثل هذا العالم فصلاً من حياة العالم وموجوداته، والفصل الآخر هو عالم ما بعد الموت (الآخرة). وهذان الفصلان هما المرحلتان اللتان لا تنفكان لحياة الإنسان وسائر الظواهر. وكلُّ القرآن مليء بالشواهد على هذا الأصل الأصيل، نظير:

﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾^(٩). ﴿ذَٰلِكَ مَتْنَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَآئِ﴾^(١٠).

الأصل العاشر: تكامل الإنسان والعالم

يقفُ خالقُ العالم إلى جانب العدل والحق، والخير والكمال، وقد تعلق

١. الروم / ٣٠:٣٠.

٢. البقرة / ٣٠:٢.

٣. الحجر / ٢٩:١٥.

٤. التين / ٤:٩٥.

٥. البقرة / ٣١:٢.

٦. الإسراء / ٧٠:٧.

٧. البقرة / ٣٤:٢؛ الأعراف / ١١:٧؛ الحجر / ٢٩:١٥؛ ص / ٧٢:٣٨.

٨. النجم / ٥٣:٨ و ٩.

٩. البقرة / ٣٦:٢؛ الأعراف / ٢٤:٧.

١٠. آل عمران / ١٤:٣.



إرادته بارتقاء الوجود. العالم والإنسان يتجهان نحو التكامل، وستؤول عاقبتهما إلى غلبة الحق وسيادة العدل. وهناك عدة آيات تشير بنحو مؤكد إلى هذا الإدعاء، ونحبر عن المستقبل الحسن للعالم والنهاية الطيبة للناس الصالحين؛ ومنها:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^(١).

وفي الختام، نذكر مجدداً أن الأصول العشرة ونتائجها، والشواهد التي مرت الإشارة إليها، تحتاج إلى توسع وشرح ملائم، وقد عرض المفكرون المسلمون لمباحث دقيقة وملاحظات عميقة في شأنها، لكن مع ذلك يلزم إجراء بحث ومناقشة أكثر سعة.

الختام والخلاصة

الفرج يعني حُسن نهاية التاريخ، وعاقبة حياة أهل الأرض وسكانها وعلاقاتهم، والفرج يعني نقطة التحول في تكامل العلاقات الأربع للإنسان (مع الله، والطبيعة، ونفسه، وأقرانه من البشر)، يعني مرحلة التكامل الحياتي للأرض ومن عليها. ونحن نطلق على الأصول الموضوعية والبنى التحتية الفكرية الوجودية، والكونية، والإنسانية لنظرية الفرج اسمَ فلسفة الفرج؛ فلسفة الفرج أبعد وأرفع من فلسفة التاريخ. فلسفة الفرج تستند إلى أصلين شاملين:

أ. الله هو محور الوجود والتوحيد أساسه.

ب. الاعتقاد بأن نظام العالم الحالي هو الأحسن.

وينقسم هذان الأصلان الأساسيان ويتفصّلان إلى عشرة أصول فرعية. والنتيجة القهرية لهما وللأصول العشرة، آنفة الذكر، هي حُسن عاقبة حياة

الإنسان وسائر أهل الارض، لأنه إن كان:

١. الخالق هادفاً وللمخلوقات هدف.
 ٢. النظام الأخلاقي والمعقول هو الحاكم على الحياة والوجود.
 ٣. العالم يتمتع بالتناسب والانسجام.
 ٤. الوجود آية الحق ومرآته [الذي هو الكمال والجمال المحض].
 ٥. للعالم ظاهر وباطن، والأصالة هي لباطنه المتعالي.
 ٦. جميع الكائنات ذات شعور.
 ٧. جميع الموجودات خاضعة للحقّ ومسلّمة له.
 ٨. الإنسان ذو طينة طيبة، وهو خيرٌ وطالب للكمال والحقّ.
 ٩. هناك رابطة لا تنفكّ وسنخية لا تزول بين الدنيا والآخرة.
 ١٠. (وفي النهاية) العالم بالكامل يتجه نحو الكمال والجمال.
- فلا محالة أن نهاية التاريخ، وعاقبة الحياة، وخاتمة أعمال الإنسان والعالم ستكون حسنةً وسارة؛ هذا ما تعنيه فلسفة الفرج.

النهضة العربية والتاريخ

مدخل^(١)

نشير، في مطلع البحث، وبصورة عابرة ومقتضبة، إلى عدّة مسائل تعدّ هي بمثابة مقدمة لهذه الدراسة:

١ - العولمة (Globalizing): عملية طبيعية أم مخطّط مدروس؟

هل يمثل التعولم (Globalization)^(٢) «عملية طبيعية» أم «مخطّطاً

١. قدّمت هذه المقالة في مؤتمر «التعولم» الذي أقيم بتاريخ ٧ و٨ أربيهست ١٣٨٣ ش (الموافق ٢٦ و٢٧ (أبريل) نيسان ٢٠٠٤ م) في موسكو. وهي تُضم الآن إلى هذه المجموعة من الدراسات مع تغييرات في البنية والمواش.

٢. ألّفت نظر المخاطبين الشباب إلى التوضيح التالي في شأن مفهوم التعولم:

تمت الاستفادة من مفردة «العالمي» (Global) قبل أربعمئة سنة مضت، ومنذ عقد الستينات، استعملت مصطلحات من قبيل (Globalizm) و (Globalization) و (Globaling) في النصوص العلمية والأدبية. في العام ١٩٦١، يقدّم قاموس "ويستر" تعريفات لمفردتي (Globalization) و (Globalizm) وفي عام ١٩٨٠ يثبت قاموس "أكسفورد" مفردة التعولم في فهرس المفردات الجديدة، ومنذ أواسط عقد الثمانينات يتشعّر استخدامهما العلمي، وتطرق المحققون، في أثناء تقديمهم التعريفات المختلفة للتعولم (بوصفه ظاهرة أو عملية أو حواراً) إلى دراسة التأثيرات المتنوعة لذلك في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية.

لا يوجد اتفاق، في الرأي في شأن تعريف التعولم، وقد عرّفه كلّ باحث بنحو، بناءً لاستنتاجه على سبيل المثال، أنى «مالكوم واترز» بالتعاريف الآتية للتعولم، بوصفه عملية من العمليات: التعولم هو عملية اجتماعية تزول فيها القيود الجغرافية التي ألّقت بظلمها على العلاقات الاجتماعية

مدرساً؟ هل هذا الحدث هو فقط حصيلة قهرية لعملية تاريخية تحدث شئنا أم أبناء، وليس وراءها من تدبير ولا سيطرة، قد اختفت خلفها غاية أو غرض، أم أنه مشروعٌ ومخططٌ مدرسوٌ تريد القوى السياسية والاقتصادية أحياناً أن تحكم على أثره إيديولوجيه خاصة على العالم، وهم يسعون من ذلك وراء أغراضٍ محدد؟

أمام هذا السؤال توجد رؤيتان مطلقتا الاعتقاد:

أ. إنطلاقاً من تصور أن هذه الظاهرة هي فقط عملية تاريخية طبيعية - بل قهرية وجبرية - وينبغي أن تحدث، وهي ستحدث حتماً، ترى طائفة من

والثقافية، ويزداد الناس اطلاعاً بنحو متزايد على مزايا نقصان هذه القيود. التعولم هو عملية غربية/ أوروبية، الفكر الغربي فيها آخذ بالانتشار بصورة خارجة عن سيطرة الحكومات. بعض آخر يرى أن التعولم ظاهرة، ويقول: إن التعولم هو نتيجة لانتشار الثقافة الأوروبية في كل أرجاء العالم من طريق الهجرة والاستعمار والتقليد الثقافي. ولهذا ينبغي على كل نظام اجتماعي، لأجل ثباته واستقراره، أن ينظم وضعيته في ما يتعلق بدنيا الغرب الرأسمالية. ويرأي «أنطوني غيدنز»: التعولم يعني تعمق الروابط الاجتماعية على مستوى واسع بحيث تصير الفواصل غير محسوسة، ويبحث عن علة وقوع حادثة في محل ما، في منطقة منفصلة وبعيدة. ويرأي «مارتن كهر»: التعولم هو عبارة عن ذلك الشيء الذي نسميه نحن في العالم الثالث، ولقرون، بالاستعمار. وخلاصة، يمكن تقسيم التعريفات أعلاه، بالنظر إلى معرفة التعولم، بوصفه «عملية»، أو «ظاهرة»، أو «إيديولوجية»، إلى ثلاث طوائف:

"التعولم بوصفه عملية": هو حدث، أو مسار، اجتماعي متحرك تُضعف أو تزول فيه القيود الجغرافية الحاكمة على العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. "التعولم بوصفه ظاهرة": هو حدث يدل على الانتشار الواسع والعميق للتعامل بين الشعوب، بحيث يتعولم الإنتاج، وتوزيع العمل والتجارة، وتبدل الدنيا إلى شبكة مترابطة ومركز للتبادل. "التعولم بوصفه فكرة": فيه إشارة أيضاً إلى فكر الديموقراطية الليبرالية الغربية. لقد أدت الهجرة والثورة التكنولوجية للاتصالات بنحو ما إلى وجود الثقافة الغربية وسيطرتها وتثبيتها في أرجاء العالم. (نقلٌ ملخص من «ما وجهاني شدن» (نحن والتعولم)، مؤسسة دراسات العلوم الإنسانية والأبحاث الثقافية، صص ٨-١٠، بهمن ١٣٨١ ش، نسخة غير منشورة).

المفكرين أننا لا ينبغي أبداً - ولا نستطيع - أن نتخذ موقفاً سلبياً منها، ذلك أن هذه العملية لا تحصل بإرادة شخص حتى تتوقف بإرادة آخر، ولذا فلا سبيل أمامنا في مواجهتها سوى التسليم.

بعض من هؤلاء يقول: إن هذه العملية الطبيعية القهرية، رغم تميزها بوجه سلبي، تملكُ وجهاً إيجابياً. فلو استطعنا أن نعولم الثقافة، والاقتصاد، والسياسة والتدابير الشاملة، نكون قد ساعدنا في إرساء الصلح والسلام، وتستفيد المناطق المحرومة في العالم أكثر من عطاءات مناطق المتطورة، وبدلاً من أن تُعدَّ التكنولوجيا إمكانيةً حصريّة محلية ووطنية، تخرج عن انحصارها بأصحابها الأصليين وتصبح عالمية. يتعولم العلم فتتمكّنُ المناطق الفقيرة والمحتاجة في العالم من التمتع بالاكتشافات العلمية للمناطق المتطورة منه. تتعولم المعلومات - وأفضل من هذا وأهم - يصبح تدفق المعلومات من جهتين، يتحوّل العالم إلى «أوانٍ مستطرفة» ترتوي فيها المناطق المحرومة والفقيرة من الثروات المادية والمعنوية الغامرة للبلدان المتطورة والغنية! فإضافة إلى اعتباره عملية طبيعية وقهرية، هذه الرؤية إذا تقيّم التعولم بشكل إيجابي، وتقول: إن هذا الحدث هو لصالح العالم كُله.

ب. الطائفة الأخرى تعتقد أن هذه الحادثة لم تكن جبرية، بل هي مشروعٌ ومخطّطٌ محسوب ومدبّر. هؤلاء يقولون: إنّ ماهية هذه الحادثة، أساساً، سلبيةٌ ومفروضة، تختفي وراءها إرادة القوى الاقتصادية والسياسية والايديولوجية. الإيرادات العالمية القوية والمسيطرة تريد أن تلوّن العالم بلونٍ واحد، لكنه لونٌ الاقتصاد والسياسة القاهرين العالميين، بل هي في الحقيقة تريد أن تفقد الشعوب لونها، وأن تزدوي ثقافات الدول المحلية وعاداتها، وأديانها، وحدودها، وصلاحياتها لمصلحة هذه القوى، وتُدبّر إدارة القضايا الشاملة للعالم من مكانٍ واحد، وتصبح تابعة لإرادة القوى.

ويبدو أنَّ هاتين الرؤيتين كليتهما - المشتركتين في إطلاقهما - ليستا دقيقتين، ولا تمثلان الحقيقة كاملة، بل يمكن القول: إنَّ كلاً من الاحتمالين، في وجهيه، صحيح، أي أنَّ اعتبار التعولمِ «وقوعَ حَدَثٍ في مرحلة تاريخية» هو كلام صحيح، مثلما حصل في الماضي غير البعيد عندما تبدّلت الحياة العشائرية والقبلية - التي كانت الصُّور الأولى للحياة الاجتماعية للناس - تدريجياً إلى صور الحياة القروية، وشيئاً فشيئاً تبدّلت الحياة القروية إلى الأنموذج المُدني. وفي عصرنا الحاضر، برز، خلال الثلاثينات أو الأربعينات سنة الماضية، أنموذج «الدولة - الشعب»، وتشكّلت الحدود الجغرافية المعرّفة والمعترف بها من قبل المجامع الدولية؛ وبالتدريج إكتسب الشعب أيضاً تعريفاً خاصاً. وعندما مضينا قدماً، وُجدت الاتحادات القطرية والعالمية، وظهر في الحقيقة نوعٌ من القوميات «الفوق محليّة»، وكثيراً ما لا يكون هذا الوجه من التعولم مرتبطاً بإرادة شخصٍ أو جماعة، لأنه حينما تظهر التكنولوجيا المعاصرة، وتنمو تقنية الاتصالات بنحوٍ محير، وتتكثف الروابط والعلاقات، وتقع الأفكار والرؤى في معرض التحكيم العالمي، وتجذب المجتمعات والأفراد فرصة الاختيار، تُنتخب في النتيجة طبعاً، وبشكل تلقائي، بعض الأفكار والثقافات المتميّزة والمتقدّمة على سائر الأفكار والثقافات، وتَصيرُ عالمية. هذا هو التوصيف الإيجابي والوجه الطبيعي والقهري للتعولم.

أمّا من الوجه الآخر، فيمكن القول: إنَّ القوى الاستبدادية والمتحكّمة التي تقوم بإشاعة أيديولوجيه وأدبيات خاصة على مساحة العالم، والمشغولة بممارسة الخطط لأجل السيطرة عليه، تسعى إلى تطبيق هندسة اجتماعية واحدة لتتمكّن من إدارته بنحوٍ يؤدّي إلى خضوعه لسيطرتها الحصرية. هذه الإرادات القوية المعاصرة تعملُ على استخدام هذه العملية الجبرية لمصلحتها، وإبراز الوجه المفروض للتعولم. غاية الوجه المفروض والتدبيري للتعولم هو «جعلُ الحياة

مادية، وغرض ذلك إشاعة الإيديولوجية العلمانية الليبرالية فوق الكرة الأرضية، بالرغم من أن الليبرالية هي طيفٌ يظهرُ بوجوه مختلفة: الليبرالية السياسية، الليبرالية الثقافية، الليبرالية الدينية والليبرالية الاقتصادية. طبعاً نصيبُ القوى الاقتصادية - أي دور الثروة - في هذه العملية الطبيعية، أو الخطّة المدروسة، أكبر بكثير من القدرة السياسية وأصحاب القدرة السياسيين. واذعائي بأن نصيب «الثروة» أكبر من نصيب «القدرة»، نابع من أن القوى الاقتصادية هي التي تديرُ عموماً السياسة اليوم، بل حتى المعرفة. السياسيون يمسكون بزمام الأمور في الظاهر، وفي الظاهر، أيضاً، يبدو أن المنظرين والمفكرين هم الذين يمارسون التنظير، لكن الواقع على شاكلة أخرى، لأن القوى الاقتصادية تقوم معاً بتوجيه الأذهان والنفوس (أي تُنظّر وتطرّح الإيديولوجية) وبإدارة المدراء العالميين. وفي رأيي، ينبغي البحث عن أيدي أصحاب الثروات ووحوش المال والقدرة المالية وراء بعض النظريات، كنظرية «صراع الحضارات» التي تُبرّز اليوم في العالم، وتطرّح على نطاق واسع جداً، وتُشاع (ويشعر الإنسان بوضوح أن النظرية وصاحبها قد ضُحّخا بصورة غير طبيعية). وفي النهاية، تأخذُ طريقها نحو التحقق! أرباب الثروة هؤلاء هم الذين يروّجون بوساطة أُلطاف الحيل لنظرياتٍ ومنظرين خاصين، ويقدمون الشهرة لهم، والقوى الاقتصادية هذه هي التي تُنظّم أذهان الجماهير - وفي نهاية المطاف - تُجلس بوساطة آرائهم الصّورية فوق سدّة الحكم من تريد. ولهذا تجدني أقول: مع سعي السياسيين بدافع من طلب القوة، وفي ساحة «لعبة القوة»، وراء عولمة إيديولوجية وأدبيات خاصة، إلا أن هؤلاء الأثرياء والقوى الاقتصادية، يسعون إلى ذلك قبلهم وأكثر منهم، حتى أنهم يديرون السياسيين أصحاب القدرة، ويؤثرون على مسار الأحداث في العالم، ليخضعوا مصادر الثروة لأنفسهم. بتعبير آخر: تحقق في عصرنا الحاضر، وبنحو متواز، حدثان اثنان. ومع أن هذين

الحديث مرتبطان، أحدهما بالآخر، تماماً (بحيث أن انتشار أحدهما يسهل وقوع الآخر)، لكن ينبغي الالتفات إلى أن هذين الحديثين هما، على كلّ حال، «حدثان» لا «حقيقتان». وهذان الحدثان: أحدهما هو تطور ثقافة الاتصالات وتقنيّتها بين شعوب العالم وأقاليمه المختلفة - وفي النتيجة - انتشار الصراع والتعامل بين الأفكار والثقافات على نطاق عالمي، والآخر هو ظهور قدرة القاهرة وشمولية (Totalitarian) - وفي النتيجة - احتمال بروز «الدولة العالمية» القوية المروّجة لايدولوجية هجومية ومستأثرة من دون منازع حسب الظاهر!

الظاهرة الأولى تكون عملية قهرية - تاريخية، وثقافية - تقنية. الحديث عن هذه الظاهرة هو الحديث عما «هو كائن»، لأنها قد فرضت نفسها الآن على حياة الإنسان المعاصر وعلاقاته بوصفها حقيقة قائمة، وهي أوضح من أن يتمكن شخص من إنكارها. ما من شك في أن الزمان والمكان قد اختصرا في عصرنا الحاضر، وأن الدنيا قد تبدّلت حقاً إلى قرية، حيث يتعامل سكّان هذه القرية الصغيرة ويتعاطون في ما بينهم، شأووا أم أبوا، ولحظة بلحظة، وبشكل متزايد يوميا، بالرغم من أن أهالي المحلة الغربية - وبتعبير أفضل، أهالي الناحية الشمالية - للقرية قد حصلوا حتى الآن على الريح الأكبر جراء هذه المعاملة، لأنهم قد أعطوا أقلّ وثبتوا أكثر!

أمّا الظاهرة الثانية (أي ظهور «الدولة العالمية» الشمولية) فهي مشروع سياسي - ايدولوجي يخطّط ويدار في ظلّ إرادة الثروات الكبرى. جميعنا نعلم أن الغرب المعاصر، في ظلّ حيازة الثروة والصناعة المتميزة، والتمتع والاستعمال المضاعف والمفرط للتقنية وعلم الاتصالات، والاستخدام غير العادل للمؤسسات الدولية، كان في صدد السيطرة على العالم.

في القرن الأخير، نهض فجأة جناح من الغرب (أميركا)، من خلال طرح ادعاء القومية والقيومية الحصرية العالمية، في وجه جناحه الآخر (أوروبا)،

وسائر الدول أيضاً. لكنَّ تحرك أميركا هذا، في العالم، يشبه حقاً تحرك جماعة عسكرية متمردة تدّعي من خلال القيام بعمليات محدودة أنها قد أمسكت عن طريق الانقلاب العسكري بزمام السلطة، ويجب أن يعترف بها رسمياً دولة جديدة، إلا أن هذا وهم ليس أكثر!

تدّعي أميركا، في ساحة التنافس على القدرة، ومن خلال التمرد على القوانين والعرف الدولي، أنها قد أمسكت بالعالم، وعلى الجميع أن يتبعها، وحتى المؤسسات الدولية، إما يجب أن تفعل ما تمليه عليها، أو فلتذعن لفكرة حلّها وتعطيلها!! هذا في وقت، ومنذ بداية الطريق، أصاب فيه مستنقع أفغانستان ودوامة العراق هذا المتمرّد الطاغوي بالعجز، وحيرته بشدة، إلى حدّ أنه بقي عاجزاً حتى عن إيجاد الأمن لجنوده في هذين البلدين. وتبغني إضافة هذه النقطة في ذيل تعريف ماهية العولمة وبيانها وتقسيم التعولم. هذه الفكرة هي أن دور الحافظ، وخلافاً لرأي بعضهم، المبني على «ضرورة النظر إلى المحفّز لا الحافز»، مهم جداً في ظننا، إلى حدّ أن الحافز يغيّر ماهية المحفّز! ولهذا يجب أن ننظر من هم الأشخاص، ولأي غرض ومقصد يشدّدون على عملية التعولم؟

٢. أنواع ثلاثة من العولمة: النبوية، الفلسفية، الساعية وراء القدرة

تشكّل التحليلات والشروحات الرائجة في شأن مسألة «التعولم» (Globalization) أو «العولمة» (Globalizing)، غالباً، إما في إطار علوم من قبيل علم الاجتماع السياسي، علم الاجتماع الاقتصادي، علم اجتماع التقنية أو علوم الاتصالات، أو في بنية قائمة على رؤية «خارج إنسانية». تهدف هذه التحليلات، بشكلٍ أساس، إلى بيان عملية ونتائج نمو وانتشار تقنية الاتصالات، وكذلك عملية ونتائج مراكز الصناعة والثروة «الفوقومية» و«الفوقطرية» المعلنّة والخفية، ومخاطبو هذه الدّراسة من العلماء، مطلعون إلى حدّ ما على ادّعاءات متخصصي الاتصالات وتحليلات علماء الاجتماع في هذا

المجال. ومن الواضح أن تحليل هذه الظاهرة، من دون الافتراض من علمي الاجتماع والاتصالات، ومن دون الاعتناء بمسيرة الصناعة والثروة وسيطرتها ليس أمراً متيسراً. والكاتب بدوره لن يجترأ، كثيراً، في هذه الدراسة من الرؤى العلم إجتماعية، لكنه ينوي أن يلقي من ناحية ثانية نظرة فلسفية وتحقيقية في البنى التحتية على مقولة التعولم. طبعاً، هذه الرؤية الفلسفية مستقاة من التعاليم الدينية، خصوصاً الإسلامية، وهي تُوضَّح بالاعتماد على سلسلة من المباني المعنوية و«داخل إنسانية». وحيث باستطاعة القارئ أن يقول: في تلك الحالة، سيكون «التعولم» الذي نتحدث عنه غير «التعولم» الذي تحدَّث عنه المحللون الآخرون، يجب أن أقول منذ البداية: لست قلقاً أبداً من القيام بانتقاد «التعولم» الراجح» ونفيه من طريق اقتراح أو استشراف «عولمة وتعولم من نوع آخر»! لقد كان للعولمة ثلاثة أنواع ونماذج (ومن المحتمل ثلاثة مراحل، مع أنها ليست بمعنى المراحل المتوالية والطولية):

١- الهدف الذي رامه الأنبياء طوال التاريخ: يحبُّ الأنبياء أن تتعولم المفاهيم الإنسانية والقيم الفطرية (وهي تلك القيم الإلهية). وللأنبياء أسس وفلسفة محددة ينبغي التطرق لها في محله. وسنبين بشكل عابر، في هذه الدراسة أسس العولمة القدسية، من خلال الإستناد إلى بعض الآيات والروايات.

٢- مسعى الفلاسفة: سعى الفلاسفة، بعد الأنبياء، لكن عبر استمرارية موازية لنظرتهم، وراء هدف العولمة. وحيث كانوا أصحاب فكر غالباً، فإن «المدينة العالمية» التي كانوا يعرفونها ويتمنونها استندت إلى مبان معرفية محدّدة.

٣- عولمة أصحاب القدرة والثروة: العولمة التي يرغب فيها أصحاب القدرة والثروة هي الفاقدة للأسس السابقة، ذلك أن توقع امتلاك أصحاب القدرة والثروة والسياسة وأرباب الاقتصاد لأسس معرفية هو أمر جزافي. هؤلاء غالباً ليس لديهم التوجّه، إلى أن يعرفوا بدايةً وقبل أي شيء آخر، الأسس المعرفية



لعملهم، ثم يقوموا بالتحرك في ضوء تلك الأسس المعرفية والحكمية. هؤلاء لديهم غرض، لكن ليس لديهم أساس. لهذا، أولاً وبالذات، لا يتوقع عمل حكيم من ذوي القدرة والثروة غير الحكماء. هؤلاء لا يقوم عملهم على الفطرة والحكمة. غالباً ما يعملون وفق الغرائز والأغراض (الشخصية). هم عناصر براغماتية، ويفكرون نتائجاً أكثر من تفكيرهم حكماً. عملهم هو لإقناع هذا الحس الفاقد للقيمة، بأن يوسعوا قدر الإمكان من دائرة تسلطهم، ويزيدوا من شمولية الملكية (هذا العنصر الاعتباري). وبالطبع، يتكفل عددٌ من المتظاهرين بالفلسفة التأسيس لأحداث من هذا القبيل، كما فعل «هانتينغتون» من أجل الحملات العسكرية الأميركية الأخيرة! أما الأسس الموضوعية من قبل المنظرين، فلديها وظيفة ذات طابع خارجي، وليست في الحقيقة أساس هذه البناءات.

٣. ما الذي ينبغي، وما الذي يمكن أن يتعلم؟

يمثل تعلم الحياة والعلاقات المصير المحتوم للبشر، ولا مهرب أو مفر من ذلك، لكن السؤال الأساسي الذي يطرح، هنا، هو «ما الذي ينبغي، وما الذي أن يتعلم؟» هل الذي سيعلم هو الليبرالية العلمانية المتفلتة والشمولية، أو العدالة والمعنويات المتنجية؟

أنا أعتقد أن الايديولوجية الليبرالية العلمانية، ولا سيما أنموذجها الأميركي، لا تملك قدرة الانتشار أبعد مما وصلت إليه، بل لقد بدأ الآن العد العكسي للقدرة العالمية الإمبريالية لأميركا، وهي تطوي سريعاً قوس نزولها، وسرعان ما سيشهد جيلنا، على أثر انهيار منافستها في الكتلة الشرقية، سقوط ثانية القوى الكبرى المغرورة وموتها.

الإدعاء الأساس لهذه الدراسة يتعلّق ببيان أسس التعلم من النوع الآخر ونتائجه، أي «التعلم القدسي»، وتعلم كهذا يمكن أن يعدّ من أبعاد «نظرية

الفرج» وتبعاتها. أمّا في ما يأتي، فسأشير باختصار إلى بعض أدلة امتناع تحقّق العولة الليبرالية الرأسمالية وأسباب ذلك، وأحيل شرح ذلك إلى مجال مناسب. تواجه العولة الغربية والعلمانية تحديات وموانع عديدة، وهناك ألف عقدة وراذع أمام العولة المخطّط لها والمفروضة، لأنه:

١- لو كانت العولة، بمعنى تعميم الليبرالية على العالم، فاحتمال عدم وقوع ذلك أقوى (لا أريد أن أطلق الكلام، ولست أيضاً من أهل التنبؤ، أنا فقط أحدس)، لأنّ الليبرالية المطلقة وفق المباني الفلسفية، ووفقاً للمنظومة التي ترسم صورتها فوق الورق من قبل مُفكرها، هي محالةٌ وقوعاً، لأنّ الليبرالية المطلقة والإباحية، مطلقة العنان، والاعتقاد الإفراطي بالصّوابية قاتلٌ ومهلك، وهي تنقُض نفسها؛ وسر هزيمة الليبرالية وأزمتها في العالم المعاصر يكمنُ في هذا الأمر بالتحديد. ولهذا، بدلاً من أن تبحث الليبرالية اليوم عن مشكلة تحقّقها في داخل المجتمعات المدّعية للبرالية، تشير بأصابع الانهام إلى خارج هذه المجتمعات، من طريق تحويل الأنظار. قادة هذه الايديولوجية وزعماءها يتصورون اليوم أنّ العقائد والمجتمعات المعارضة والموانع الخارجية الموجودة في مقابل الليبرالية هي عامل سقوطها؛ أو هكذا يظهرون. الليبرالية التي انتهى وجهها العلمي الفكري إلى مذهب العدمية، لم تستطع أن تحل المشكلة السياسية للبلدان التي تبنتها، وتبدّل وجهها العملي والعيني إلى ضده. تبدّل في داخل تلك البلدان إلى «الإستبداد الأبيض» وعلى المستوى العالمي إلى «الإستبداد الأسود». حالياً، يحصل استبداد خفي ومعقّد باسم الديمقراطية الليبرالية داخل البلدان المدّعية لهذا الفكر، حيث لا يعدّ أفراد الناس أصحاب قرار عملياً. لعبة السلطة في هذه البلدان لعبة معقّدة ولها ألف وجه. صورياً، الناس هم الذين يقرعون، وفي الظاهر الأحزاب هي التي تتخذ القرارات. أمّا في الباطن فهذه القوى الاقتصادية هي التي تصنع القرارات وتأتي بالجهامير إلى

صناديق الاقتراع. هذه القوى الاقتصادية هي التي تزرع مقدماً الرأي الذي ترغب فيه داخل صندوق ذهن جماهير المجتمع، وهؤلاء أيضاً يلقون في الصناديق الرأي المهيأ والمعد والمرغوب فيه من قبل هذه القوى! ولهذا، فالمشروعية المستندة إلى حقانية ولاية الأكثرية لا تتحقق في الواقع والباطن، لأنه قل أن تجد بلداً من البلدان المدّعية للبرالية يشترك فيه، في أثناء الانتخابات، ما يصل إلى نسبة ٥٠٪ ممن يحق لهم الاقتراع. ومن هنا، فالأقلية هي الحاكمة دوماً في البلدان الليبرالية. الحزب، أو التيار السياسي، الذي ينتزع القدرة بوساطة الرأي الغالب، يمثل دوماً أقلية بالقياس إلى مجموع عدد السكان، بل حتى بالقياس إلى من يحق لهم الاقتراع. ذهنُ عامة الشعب يؤدّي دور «الرّجُم المستعار» و«الرّجُم المُضيف» لنموّ جنين القدرة، وهذه القوى الاقتصادية هي عملياً والدُّ الآراء. طبعاً، الناس يؤخذون باللعبة في الظاهر، ويشبعون، ويشعرون بأنهم قد اقترعوا، وأن حضورهم كان حاسماً، لكن في الحقيقة بدلاً من أن يؤخذ الناس باللعبة، يقعون فريسة لها! وتسعى الليبرالية الديمقراطية على نطاق عالمي، وراء سيادة الاستبداد الأسود من خلال الحملات العسكرية ضد المناطق الأخرى.

٢- نظراً لوجود الإرادة المعارضة للأقطاب المنافسة، يعدُّ العالم الأحادي القطب ممتنعاً، لأن لكل قوّة من القوى - كأوروبا المتحدة، والغول الصيني الوليد، وفوق الجميع «العالم الإسلامي» الذي يقف على مشارف البقطة وإيجاد الهوية - داعيها الخاص، ولن تسمح بأن تشكّل «الدولة العالمية» الأمريكية.

٣ - لا يتيسّر أمر العولمة من دون إدغام الأديان الإلهية والوضعية، والثقافات، في صلب الدّين والثقافة الواحدة، كما أن تقليل الأديان والثقافات الكثيرة والمتنوّعة، والتي تجذّرت في أعماق وجود الشعوب والبلدان، وحلّت كالروح في جسد الأمم، أمر محال أيضاً.



٤ - قدّمت البداية السيئة والمنفّرة جدّاً لعملية فرض العلمانية وتغريب العراق وأفغانستان من قبل أميركا تجربة فاشلة، وبشّرت الحملة العسكرية للولايات المتحدة والقوى الغربية على العالم الإسلامي بالديكتاتورية الشمولية العالمية. الاعتداء والاستيلاء على مصير الشعوب ليسا مسوّغين، والذائقة التاريخية للعالم الثالث، ولا سيما العالم الإسلامي، في ما يتعلّق بعهد السلطة الاستعمارية للغرب، مرّةً ومسمومة، وينظر إلى قضية التعولم من قبل شعوب المناطق غير النامية بوصفها استعماراً جديداً.

٥ - أطلّت اليوم أنواع الأصوليات الدّينية والثقافية في جميع أرجاء العالم، وهناك حركات مقاومة متزايدة وواسعة آخذة في التّشكّل بسرعة وقوّة بين الشعوب المختلفة ضدّ التعولم الغربي أو الأميركي، وهذا أمرٌ لا يمكنُ إغفاله أبداً. يوماً تتعمّق وتتوسّع التيارات المناهضة لأميركا والغرب في العالم الإسلامي، وهي مثل إعصار مدّمّر تهدّد حياة الولايات المتحدة الأميركية، وسوف لن تتمكن أبداً العولمة المناهضة للإسلام من تجاوز سدّ هذا الإعصار المروع.

٦ - يمكن لأمرٍ أن يشمل العالم إذا كان متناسباً مع الفطرة الإلهية للبشر. رجال السياسة والقدرة في الغرب يدعون الإنسان إلى النزوع نحو الدنيا، والفرار من الله، والبعد عن الفطرة والمعنويات. هناك أزمات كثيرة يعاني منها الإنسان المعاصر حالياً، هي حصيلة نزعة العصرية، وهذه النزعة بدورها هي هدية القدرة الغربية والاقتصاد الجديد الغربي. نزعة العصرية هي فصلُ الابتعاد عن الفطرة الإلهية.

أزمة المعرفة واليقين، أزمة الإيمان والأخلاق، أزمة البيئّة، أزمة انبهار مؤسسة الأسرة، أزمة الصحة النفسية للناس، أزمة الأمن العالمي، وأزمة الأكثرية الفقيرة، هذه الأمور جميعها تمثّل النتائج الطبيعية للحضارة والثقافة





العصرية، وقد بدأت نزعة العصرية اليوم، بطي قوس نزولها وأفولها،
والخضارة العصرية حالياً في وضع من الخراب والدمار في الداخل، والاعتقاد
بالديمقراطية الليبرالية نهايةً للتاريخ، هو مؤشر تدني همة، وقصرِ نظرِ أصحاب
اعتقاد كهذا! ومثلهم مثل العاجزين والغافلين عن رؤية النور الساطع
للمشمس، المسرورين بوميضِ حشرة سراج الليل!

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ
الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(١).

٧- الأهم من جميع العوامل والموانع المشار إليها هو تعارض الإرادة
السياسية للزعماء الغربيين مع المشيئة الإلهية. وكما ذكر، فقد تعلقت المشيئة
الإلهية بتحقيق العدالة وغلبة الحق وسيطرة الحقيقة، ولن تسمح المشيئة الإلهية
بأن يعم الفساد والتمييز ويسودا: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٢).

أسسُ التعولم القدسي

يستند التعولم القدسي إلى أصليين رئيسيين:

١- إرادة الله القاهرة غلبةً الحق والعدل.

٢- وحدة البشر في الأصل والمعتقد والعائلة.

ونتطرق، في ما يأتي، لعرضٍ وشرحٍ مختصرين لهما، مع الإشارة إلى أدلتها
القرآنية.

الأصل الأول: إرادة الله غلبةً الحق والعدل

الله هو الخير المحض والكمال المطلق، وفي النتيجة يحبُّ الخير والكمال،

١. الروم / ٤١: ٣٠.

٢. البقرة / ٢٠٥: ٢.

ويكره خلافهما. ولهذا أيضا يغلب الخير على الشر في العالم - الذي هو فعل الله -
والعالم الموجود هو أفضل العوالم: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾^(١). وحيث
أنه لا يجب الظلم والفساد، سوف لن يأذن بأن يعمّ العالم بأسره وإلى الأبد:
﴿وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يجب
الفساد﴾^(٢). ولولا أن الله تعالى لم يكن يواجه اللؤم والمساوي، والفساد
والمفسدين على أساس السنن الحاكمة على التاريخ، لكانت الأرض قد فسدت
إلى الآن: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾^(٣).

في جولة سريعة على آيات القرآن، نضع أيدينا على فهرس مطول من
المحجوبات والمبغوضات الإلهية، وهو يدعو للتأمل مليا. وألفت نظركم الآن
إلى نماذج من آيات أشير فيها إلى بعض الأمور والأشخاص المحبوبين
والمبغوضين عند الله:

أ- الأعمال والأشخاص المحبوبون عند الله

﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤) ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ
الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٥) ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُتَّقِينَ﴾^(٦) ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾^(٧) ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ

١. السجدة / ٧: ٣٢.

٢. البقرة / ٢: ٢٥٠.

٣. البقرة / ٢: ٢٥١.

٤. البقرة / ٢: ١٩٥؛ وأيضاً آل عمران / ١٣٤: ٣ و١٤٨، والمائدة / ١٣: ٥ و٩٣.

٥. البقرة / ٢: ٢٢٢.

٦. آل عمران / ٣: ٧٦؛ وأيضاً، التوبة / ٤: ٩ و ٧.

٧. آل عمران / ٣: ١٤٦.

اللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١﴾ ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ
يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ﴿٢﴾ ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾ ﴿٣﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ
يُقْتُلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِينَ مَرْصُوصًا﴾ ﴿٤﴾.

ب- الأشخاص والأعمال المبعوضون عند الله

﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ ﴿٥﴾ ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الْفَاسَادَ﴾ ﴿٦﴾ ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الزَّيْبَ وَيُزَيِّبُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ
أَثِيمٍ﴾ ﴿٧﴾ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿٨﴾ ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٩﴾ ﴿إِنَّ
اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ ﴿١٠﴾ ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ
يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ ﴿١١﴾ ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الْمُفْسِدِينَ﴾ ﴿١٢﴾ ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ ﴿١٣﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا

١. آل عمران ١٥٩:٣؛ وأيضاً الممتحنة / ٨٠:٦.

٢. المائدة / ٤٢:٥؛ وأيضاً الحجرات / ٤٩:٩.

٣. التوبة / ١٠٨:٩.

٤. الصف / ٦١:٤.

٥. البقرة / ١٩٠:٢؛ وأيضاً المائدة / ٨٧:٥.

٦. البقرة / ٢٠٥:٢.

٧. البقرة / ٢٧٦:٢.

٨. آل عمران / ٣٢:٣.

٩. آل عمران / ٥٧:٣ و ١٤٠.

١٠. النساء / ٣٦:٤.

١١. النساء / ١٠٧:٤.

١٢. المائدة / ٦٤:٥.

١٣. الأنعام / ١٤١:٦، والأعراف / ٣١:٧.

يُحِبُّ الْخَائِبِينَ ﴿١﴾ ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ ﴿٢﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ ﴿٣﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ ﴿٤﴾ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٥﴾.

وعلى أساس هذه المحبوبات والمبغوضات، يدعو الله البشرية كلها إلى السلام، ويريد العالم داراً للسلام:

﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ﴿٦﴾.

ويأمر بالعدل والإحسان:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ ﴿٧﴾.

ويأمر نبي الإسلام ﷺ بدعوة أتباع جميع الأديان السماوية إلى الوحدة حول التوحيد والحرية:

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ ﴿٨﴾. ويأمر الجميع بالتعاون معاً على البر والتقوى، وبعدم إعانة شخص أبداً على المعصية والعدوان: ﴿وَتَعَاوَنُوا

١. الأنفال / ٥٨:٨.

٢. النحل / ٢٣:١٦.

٣. الحج / ٣٨:٢٢.

٤. القصص / ٧٦:٢٨.

٥. لقمان / ١٨:٣١؛ وأيضاً، الحديد / ٢٣:٥٧.

٦. يونس / ٣٥:١٠.

٧. النحل / ٩٠:١٦.

٨. آل عمران / ٦٤:٣.



عَلَى الْبَرِّ وَالْتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴿١﴾.

وفي النهاية، يريد الله عاقبة الحياة والوجود، وكذلك خاتمة عمل الإنسان ونهاية التاريخ، أن تكون حسنة ومحمودة، ولهذا السبب تعلقت إرادته القطعية بإمامة المستضعفين وورائتهم:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (٢).

ويعد بأن يمسك بالأرض عباده الصالحون في النهاية:

﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (٣).

ويؤكد بأن نهاية التاريخ ستحصل بغلبة الحق على الباطل، وأن الحق سيجيء والباطل سيزهق، وأن الزوال هو مصير الباطل المحتوم:

﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (٤).

ورغم أن أهل السوء يسعون لإطفاء نور الله، سوف يتم الله نوره، ولو كره الكافرون:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (٥).

ويذكر بأنه قد أرسل نبيه ﷺ مصحوباً بالهدى والدين الحق، حتى يظهره على الدين كله، ولو كره ذلك المشركون: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ

١. المائدة / ٢: ٥.

٢. القصص / ٥: ٢٨.

٣. الأنبياء / ١٠٥: ٢١.

٤. الإسراء / ٨١: ١٧.

٥. التوبة / ٣٢: ٩. وبفاوت بسيط في سورة الصف / ٨: ٦١.



وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿١﴾.

ويصرح بأنه سينصر الأنبياء والمؤمنين ويؤكد ذلك، ولهذا، فالنصر النهائي في العالم سيكون من نصيبه ونصيب رسله والمؤمنين، ونهاية التاريخ ستحصل بنحو إلهي وقدسِي:

﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ (٢). ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (٣). وإرادة الله لا يعترها الخلل، وكل ما يريد الله سوف يتحقق: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٤).

والنتيجة: الله هو الخير المحض والكمال المطلق، ويجب الكمالات والكرامات، وببغض النقائص، ويدعو البشرية إلى السلم ويأمر بالعدل والإحسان، ويعدُّ الناس جميعاً بأن العالم الموجود سيتبدل إلى العالم المطلوب، وبما أنَّ إرادته قد تعلّقت بذلك، فسيحصل ذلك لا محالة.

الأصل الثاني: وحدة البشر في الأصل والمعتقد والعائلة

في نظر القرآن الكريم، للناس جوهر واحد، وهم يتمتعون بطينة واحدة. البشرية جمعاء هي عائلة كبيرة، لأن جميع الأفراد هم أبناء أب وأم واحد، وتقسم الناس إلى جماعات عرقية ولغوية مختلفة هو لأجل التعارف فقط، والاختلافات القومية والمناطقية ليست أبداً مؤشراً على رفعة مقام فرد أو جماعة،

١. التوبة/ ٣٣: ٩؛ وأيضاً، سورة الصف/ ٩: ٦١.

٢. غافر/ ٥١: ٤٠.

٣. المجادلة/ ٢١: ٥٨.

٤. النحل/ ٤٠: ١٦.

أو دنوّه بل أكرمُ الناس على الله أكثرهم تقوى^(١). والتقوى أيضا لا تحتل بذاتها التفاخر والتميز، لأنها قيمة معنوية وإلهية، وتُكتسبُ فقط من خلال مواجهة الكبر والتفاخر وسائر الرذائل. والتفاخر والتميز رذيلتان نفسيّتان، وبناءً عليه فارتكابها يتعارض مع ذات التقوى ويمحوها. ورد في أول سورة النساء:

﴿يَنبَأُهَا النَّاسُ أَتَقُومُوا رِجَالًا مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾^(٢).

وقد تمَّ التصريح بوحدة جوهر خلقه النَّاس، وتأكيد ذلك، علاوة على تأكيد وحدة جوهر خلقه النَّاس، ووحدة أصلهم وسلالتهم في آيات كثيرة، من جملة ما:

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾^(٣). ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ - ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾^(٤). ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾^(٥). ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾^(٦). ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَاتَّزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِينَ زَوْجًا مِثْلَ خَلْقِكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾^(٧).

١. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. الحجرات / ١٣: ٤٩.

٢. النساء / ٤: ١.

٣. الأنعام / ٦: ٩٨.

٤. السجدة / ٣٢: ٦ و ٧.

٥. النجم / ٣٢:٥٣.

٦. فاطر / ١١:٣٥.

٧. الزُّمَرُ / ٦:٣٩.

﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾^(١). ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^(٢). ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشْدَّكُمْ ثُمَّ لِيَتُكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُوَفِّي مِنْ قَبْلُ^ط وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى﴾^(٣). ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(٤).

وقال نبي الإسلام ﷺ أيضاً: «الخلق كلُّهم عيال الله فأحبُّهم إلى الله أنفعهم لعياله»^(٥). وفي عهده إلى مالك الأشتر، أكد الإمام علي عليه السلام قائلاً: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكوننَّ عليهم سبُعاً ضارياً تغتم أكلهم، فإنَّهم صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظيرُ لك في الخلق..»^(٦). وقال الإمام الصادق عليه السلام: «فإنك إذا تأملت العالم بفكرك وميزته بعقلك، وجدته كالبيت المبنى المعدَّ فيه جميع ما يحتاج إليه عباده..»^(٧).

وتوجد مضامين متعدّدة وكثيرة في النصوص الإسلامية المقدسة تبين ماهيّة العالم، والإنسان والمجتمع البشري وعلاقة أحدهما بالآخر، حيث يحتاج جمعها وتحليلها إلى فرصة أوسع. ولأجل إعطاء صورة إجمالية عن المسألة، نذكر في هذه المقالة - على سبيل المثال - بعض المضامين القرآنية المستقاة من بعض الآيات:

١. طه / ٥٥:٢٠.

٢. المؤمنون / ١٢:٢٣.

٣. غافر / ٤٠:٦٧.

٤. الإنسان / ٢:٧٦.

٥. الحياة، ج ١، ص ٦٩٠، الحكيمي، محمد رضا.

٦. نهج البلاغة، الشريف أبو الحسن محمد الرضي، الرسالة الثالثة والخمسون.

٧. الفضل بن عمر الجعفي الكوفي، توحيد الفضل، إشارات مكتبة الدّاوري، قم، ١٩٦٩م،

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ..﴾^(١).
﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْنَا..﴾^(٢). ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا
رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً..﴾^(٣). ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٤).
﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(٥). ﴿..إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
خَلِيفَةً..﴾^(٦). ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾^(٧). ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ
الشَّهَوَاتِ..﴾^(٨). ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾^(٩). ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ
لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ..﴾^(١٠). ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ
وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ..﴾^(١١). ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا

١. النساء / ١:٤.

٢. الروم / ٣٠:٣٠.

٣. النساء / ١:٤.

٤. الإسراء / ٧٠:١٧.

٥. التين / ٩٥:٤.

٦. البقرة / ٣٠:٢.

٧. العاديات / ٨:١٠٠. قد ذكرت للخير، مصاديق كثيرة في القرآن الكريم، من جملتها: المال
(البقرة / ١٨:٢ و ١٨٤ و ٢١٥ و ٢٧٤؛ وأيضاً العاديات / ٨:١٠٠) العمل الصالح (البقرة /
١١٠:٢ و ١٤٨ و ١٩٧ و ٢١٥؛ وأيضاً آل عمران / ٣٠:٣ و ١٠٤ و ١١٤؛ وأيضاً المائدة /
٤٨:٥) الأجر الإلهي (البقرة / ١٠٣:٢؛ وأيضاً؛ الشوري / ٣٦:٤٢ والجمعة / ١١:٦٢) النعمة
الإلهية (الفصص / ٢٤:٢٨؛ المعارج / ٢٢:٧٠) نساء الجنة (الرحمن / ٧٠:٥٥) الخيل
(ص / ٣٢:٣٨).

٨. آل عمران / ١٤:٣.

٩. الرحمن / ١٠:٥٥.

١٠. لقمان / ٢٠:٣١.

١١. الجاثية / ١٣:٤٥.



وَالسَّمَاءَ بِنَاءً..﴿١﴾. ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾﴿٢﴾. ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا﴾﴿٣﴾. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ..﴾﴿٤﴾. ﴿.. هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا..﴾﴿٥﴾. ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾﴿٦﴾. ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾﴿٧﴾. ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾﴿٨﴾.

خلاصة ما يتمُّ تحصيله ويستنتج من المضامين والتعابير، الواردة أعلاه، هو أن الناس قد خلقوا بجوهر واحد وفطرة مقدسة، والعالم بيتهم المشترك الذي هيئ لأجل سكينتهم وتكاملهم، وعلى الناس أن يعمروه بالاعتماد على الميول المتعالية، وفي النهاية سوف يرجعون إلى القيم العليا والأبدية وإلى الله. وكما مرت الإشارة سابقا، قد عبّر في الأدبيات والمعارف الإسلامية بـ«الفرج» عما سيحدث في نهاية الأمر، أو في مرحلة تكامل التاريخ وحياة الإنسان والعالم. وعلى أساس مجموع الروايات الإسلامية، للفرج ميادين ومستويات متنوّعة، من جملتها ميدان الحياة الدنيوية للإنسان ومشهدها، وتدُلُّ مؤشرات الفرج، في هذا الميدان، على ارتقاء مظاهر حياة البشر على مستوى العالم

١. البقرة/ ٢٢:٢.

٢. غافر/ ٤٠:٦٤.

٣. النبأ/ ٦:٧٨.

٤. النحل/ ١٦:١٢.

٥. هود/ ٦١:١١.

٦. ص/ ٣٨:٢٧.

٧. المؤمنون/ ٢٣:١١٥.

٨. البقرة/ ٢:١٥٦.



أجمع. وألفت نظر القراء العلماء إلى بعض مؤشرات تطور حياة الإنسان وتكاملها في عصر الفرج (أو عصر التعولم القدسي)، والتي وردت في الروايات الإسلامية:

مؤشرات تطوُّر حياة الإنسان في عصر الفرج وتكاملها

١. أفول حكومة الباطل: «علي بن محمد عن علي بن العباس عن الحسن بن عبد الرحمن عن عاصم بن حميد عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ قال: إذا قام القائم عليه السلام ذهبت دولة الباطل»^(١).

٢. قيام «الدولة العالمية» القدسية: «محمد بن العباس، عن محمد بن الحسين ابن حميد عن جعفر بن عبد الله، عن كثير بن عياش عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ قال عليه السلام: هذه لآل محمد المهدي وأصحابه يملِّكُهم الله مشارق الأرض ومغاربها، ويظهر الدِّين ويميت الله عز وجلَّ به وأصحابه البدع والباطل كما أمات السَّفَهة الحقَّ، حتى لا يرى أثر من الظلم ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر والله عاقبة الأمور»^(٢). «.. وتشرق الأرض بنور ربها ويبلغُ سلطانه المشرق والمغرب»^(٣).

٣. إرتقاء العقلانية: «الحسين بن محمد عن معلّى بن محمد عن الوشاء عن المثنى الحنّاط عن قتيبة الأعشى عن ابن أبي يعفور عن مولى لبني شيّان عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد، فجمع بها عقولهم وكملت به أحلامهم»^(٤).

١. بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٦٢ ح ٦٢.

٢. المصدر نفسه، ج ٢٤، صص ١٦٥ - ١٦٦.

٣. مصباح الزائر، صص ٢١٧ و ٢١٩؛ وإحقاق الحق، ج ١٣، ص ٧٠؛ وبحار الأنوار، ج ٥٢،

ص ٢١٩؛ وج ٢٤، ص ١٦٥؛ وتأويل الآيات، ج ١، ص ٣٤٣.

٤. أصول الكافي، ج ١، ص ٢٥، ح ٢١.

٤. إنتشار العلم والمعرفة وكمالها: «موسى بن عمر عن ابن محبوب عن صالح بن حمزة عن أبان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: العلم سبعة وعشرون حرفاً فجميع ما جاءت به الرسل حرفان فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشرين حرفاً، فبثها في الناس وضم إليها الحرفين حتى يثبتها سبعة وعشرين حرفاً»^(١).

٥. تكامل وارتقاء الأخلاق: «عن محمد بن عيسى عن صفوان عن المثنى عن أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا قام قائمنا وضع يده على رؤوس العباد فجمع به عقولهم وأكمل به أخلاقهم»^(٢).

٦. تطور وانتشار التدين والمعنويات^(٣).

٧. تحقق الوحدة والمودة الإيمانية: «إذا قام القائم جاءت المزاملة ويأتي الرجل إلى كيس أخيه فيأخذ حاجته لا يمنعه»^(٤).

٨. زوال التمييز وانتشار الرفاهية العامة «عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: أبشركم بالمهدي يبعث في أمتي على اختلاف من الناس وزلازل، فيملا الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً يرضى عنه ساكن السماء وساكن الأرض، يقسم المال صحاحاً، فقال له رجل: وما صحاح؟ قال السوية بين الناس»^(٥).

٩. تحقق الحرية: «جماعة عن البرزوقي عن أحمد بن إدريس عن ابن قتيبة

١. بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٣٧، ح ٧٣.

٢. المصدر نفسه، ج ٥٢، ص ١٩٢.

٣. المصدر نفسه، ج ٥٢، صص ٣٢ و ٣٧ (هو حديث مفضل) وص ١٩٢؛ وتأويل الآيات: ج ١، ص ٣٤٣.

٤. المصدر نفسه، ج ٥٢، ص ٣٧٢.

٥. المصدر نفسه، ج ٥١، ص ٧٨، ح ٣٧ و صص ٨١ - ٨٧، وج ٥٢، ص ٣٣٩ و ٣٩٠، ومكيال المكارم، ج ١، ص ١٠١ و ص ٢٧٣؛ وعقد الدار، ص ٤٠ و ١٤٥.

عن الفضل عن نصر بن مزاحم عن أبي لهيعة عن أبي قبيل عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: في حديث طويل.. فعند ذلك خروج المهدي، وهو رجل من ولد هذا [وأشار بيده إلى علي بن أبي طالب عليه السلام]، به يمحق الله الكذب، ويذهب الزمان الكلب، به يخرج ذلك الرق من أعناقكم، (ثم قال): أنا أول هذه الأمة والمهدي أوسطها وعيسى آخرها وبين ذلك نبيح أعوج^(١).

١٠. إنتشار السلم العالمي [وياسناد عن علي بن أبي طالب عليه السلام] قال: قلت: يا رسول الله إمتنا آل محمد المهدي أم من غيرنا؟ فقال رسول الله ﷺ: لا بل منّا ينجّم الله به الدّين كما فتح بنا، وبنا ينقذون من الفتن كما أنقذوا من الشرك، وبنا يؤلف الله بين قلوبهم بعد عداوة الفتنة إخوانا كما ألّف بينهم بعد عداوة الشرك إخوانا في دينهم^(٢).

١١. تأمين حقوق الأديان والأقليات: «ويحكم بين أهل التوراة بالتوراة وبين أهل الإنجيل بالإنجيل وبين أهل الزبور بالزبور»^(٣).

١٢. تحقّق العدالة العالمية الشاملة: «عن الحسن بن الحسين عن تليد عن أبي الحجاج، قال: قال رسول الله ﷺ: أبشروا بالمهدي (قالها ثلاثا) يخرج على حين اختلاف من الناس وزلزال شديد، يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا يملأ قلوب عباده عبادة ويسعهم عدله»^(٤).

١٣. إرتقاء المستوى العلمي والمعرفي للنساء^(٥).

١. بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٧٥، ح ٢٩.

٢. المصدر نفسه، ج ٥١، ص ٩٣.

٣. المصدر نفسه، ج ٥٢، ص ٣٥١.

٤. المصدر نفسه، ج ٥١، صفحات ٦٨ و ٧٠ - ٧٤ و ٧٦ و ٧٨؛ وج ٥٢، ص ٣٦٢؛ أحمد بن حنبل،

المسند، ج ٣، ص ٣٧؛ وبحار الأنوار، ج ٢٧، ص ٩٠.

٥. المصدر نفسه، ج ٥٢، ص ٣٥٢.

١٤. وفرة النعمة وخصب مصادر الثروة وكثرة إنتاجها: «عن الحسن بن الحسين عن سفيان الجريري عن عبد المؤمن عن الحارث بن حصيرة عن عمارة بن جوين العبدى عن أبي سعيد الخدرى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: إن المهدي من عترتي من أهل بيتي، يخرج في آخر الزمان، تنزل له السماء قطرها، وتخرج له الأرض بذرها، فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملأها القوم ظلماً وجوراً»^(١). وفي أمالي الشيخ الطوسي أيضاً: «جماعة عن أبي المفضل عن أحمد بن محمد بن بشار عن مجاهد بن موسى عن عباد بن عباد عن مجالد بن سعيد عن جبير بن نوف أبي الوداك، قال: قلت لأبي سعيد الخدرى: والله ما يأتي علينا عام إلا وهو شرُّ من الماضي ولا أميرٌ إلا وهو شرُّ من كان قبله، فقال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ يقول ما تقول، ولكن سمعت رسول الله يقول: لا يزال بكم الأمر حتى يولد في الفتنة والجور من لا يعرف غيرها حتى تملأ الأرض جوراً فلا يقدر أحد يقول: الله، ثم يبعث الله عز وجل رجلاً مني ومن عترتي، فيملأ الأرض عدلاً كما ملأها من كان قبله جوراً، ويخرج له الأرض أفلاذ كبدها ويحثو المال حثوا ولا يعدُّه عدّاً، وذلك حتى يضرب الإسلام بجُرانه»^(٢).

١٥. إرتقاء مستوى المعيشة واجتثاث الفقر: «... ولا يجد الرجل منكم يومئذ موضعاً لصدقته، ولا لبره، لشمول الغنى جميع المؤمنين»^(٣).

١٦. انتشار الأمن: «عن أبي بكر الحضرمي عن عبد الملك بن أعين قال: قمت من عبد أبي جعفر عليه السلام فاعتمدت على يدي، فبكيْتُ، وقلت: كنت

١. بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٦٨؛ وج ٥٢، ص ٣٣٧؛ وج ٥١، ص ٦٨ و ص ٧٤.

٢. ٩٠. الطوسي، الأمالي، ص ٥١٢ المجلس ١٨؛ وأيضاً في بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٩٢؛ و

ج ٥١، ص ٦٨، ح ٩؛ ص ٧٨، ذيل ح ٣٧، و ص ص ٨٠ - ٨١.

٣. بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٣٩، ح ٨٣ و ح ٨٤.

أرجو أن أدرك هذا الأمر وبني قوة، فقال: أما ترضون أن أعداءكم يقتل بعضهم بعضاً وأنتم آمنون في بيوتكم، إنه لو كان ذلك أُعطي الرجل منكم قوة أربعين رجلاً، وجعل قلوبكم كزبر الحديد، لو قذفت بها الجبال فلقتها، وأنتم قوام الأرض وخزائنها»^(١).

١٧. النمو العمراني: «ابن عصام عن الكليني عن القاسم بن العلا عن إسماعيل بن علي القزويني عن علي بن إسماعيل عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: القائم منصور بالرعب، مؤيد بالنصر، تُسوَّى له الأرض وتُظهر له الكنوز ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب ويظهر الله عز وجل به دينه ولو كره المشركون، فلا يبقى في الأرض خراب إلا عمّر...»^(٢).

١٨. تطوّر الصناعة والتكنولوجيا: «أيوب بن نوح عن العباس بن عامر عن الربيع بن محمد عن أبي الربيع الشامي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن قائمنا إذا قام مدّ الله لشيعتنا في أسماهم وأبصارهم حتى لا يكون بينهم وبين القائم بريد، يكلمهم فيسمعون، وينظرون إليه وهو في مكانه. إن المؤمن في زمان القائم، وهو بالشرق، ليرى أخاه الذي في المغرب، وكذا الذي في المغرب يرى أخاه الذي في المشرق»^(٣).

١٩. رعاية البيئة وسلامتها: «.. عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: المهدي في أمّتي يبعثه الله عياناً للناس يتنعم الأمة وتعيش وتُخرج الأرض نباتها...»^(٤).

١. بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٣٥.

٢. المصدر نفسه، ج ٥٢، ص ١٩٢ و ص ٣٣٣؛ ومكيال المكارم ج ١، ص ٢٩٤؛ و منتخب الأثر، ص ١٥٧؛ و اعلام الوري، ص ٤٦٣.

٣. المصدر نفسه، ج ٥٢، ص ٣٣٦ و ٧٢ و ٣٩١.

٤. المصدر نفسه، ج ٥١، ص ٨١.



٢٠. تحقّق الرضا العالمي: «محمد بن إسحاق عن علي بن العباس عن بكار بن أحمد عن الحسن بن الحسين عن معلى بن زياد عن العلاء بن بشير عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: أبشركم بالمهدي يبعث في أمتي على اختلاف من الناس وزلازل، فيملا الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً، يرضى عنه ساكن السماء وساكن الأرض»^(١). إضافة إلى الشرح الذي ورد في الروايات، في شأن المؤشرات الواردة أعلاه، يحتاج كلّ منها إلى توضيح مناسب لا يتسع له المجال هنا.

له الحمد أولاً وآخرأ.



مصادر الكتاب

١. القرآن الكريم.
٢. نهج البلاغة، علي بن أبي طالب عليه السلام، (جمع الشريف أبو الحسن محمد الرضي)، تعليق صبحي الصالح. قم، أنوار الهدى، ١٤٢١ ق.
٣. الأمدي، عبد الواحد، غرر الحِكَم ودرر الكَلِم، قم، دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٠ ق.
٤. ابن الأثير الجزري: أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث و الأثر، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٩٦٣ م.
٥. ابن سينا، الحسين بن عبدالله، الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي وشرح الشرح قطب الدين محمد بن أبي جعفر الرازي، قم، نشر البلاغة، ١٣٧٥ ش.
٦. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مصر، مطبعة المصطفى وأولاده، ١٣٨٩ ق.
٧. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ الإسلامي، ١٤١٦ ق.
٨. الأحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم (ابن أبي الجمهور)، عوالي اللآلي، تحت إشراف مجتبی العراقي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣ ق.
٩. أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، مصر، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ ق.
١٠. الأصفهاني، محمد حسين، بحوث في الأصول يحتوي على النهج الحديث...، قم، جامعة المدرسين بقم، ١٤٥٩ ق.
١١. الأمين العاملي، السيد محسن، أعيان الشيعة، تحقيق السيد حسن الأمين، بيروت، دار المتعارف، ١٤٠٦ ق.

١٢. بابويه القمي، محمد بن علي بن الحسين (الشيخ الصدوق)، الأمالي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٠ ق.
١٣. بابويه القمي، محمد بن علي بن الحسين (الشيخ الصدوق)، عيون أخبار الرضا، قم، مكتبة طوس، ١٣٦٣ ش.
١٤. بالمر، ريتشارد، علم هرمنوتيك، ترجمة محمد سعيد حنائي الكاشاني، طهران، هرمس، ١٣٧٧ ش.
١٥. التوني، الفاضل، الباقية، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢ ق.
١٦. الجوادى الأملى، عبدالله، شريعت در آينه معرفت، طهران، مركز الرجاء للنشر الثقافي، ١٣٧٢ ش.
١٧. الجوادى الأملى، عبدالله، رحيق مختوم شرح حكمت متعالية [صدرالدين الشيرازي]؛ تنظيم وتدوين حميد پارساينا، قم، مركز الإسراء للنشر، ١٤١٧ ق.
١٨. جاي هولبينغ، أ.ج، أصول فلسفه دين؛ ترجمة حميدرضا آيت اللهى، مجلة قَبَسَات، العدد ٢، شتاء ١٣٧٥ ش.
١٩. الحافظ، ديوان الخواجه شمس الدين محمد الحافظ الشيرازي، تحت إشراف محمد القزويني وقاسم الغني، طهران، أساطير، ١٣٧١ ش.
٢٠. الحرّاني، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة، مُحف العقول، تصحيح علي الاكبر الغفّاري، ترجمة بهزاد جعفري، طهران، نشر الصدوق، ١٣٤٧ ش.
٢١. الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تصحيح وتحقيق عبدالرحيم الرّبّاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ ق.
٢٢. خالد البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن، تحقيق مهدي رجائي، قم، المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت، ١٤١٣ ق.
٢٣. الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٦٦ ق.
٢٤. الخرمشاهي، بهاء الدين، سير بي سلوك، مباحث في الدين، الفلسفة، اللغة، النقد و التفسير، طهران المعين، ١٣٧٠ ش.
٢٥. الخميني، روح الله ﷺ، مناهج الوصول إلى علم الأصول، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﷺ، ١٣٧٣ ش.
٢٦. الدارمي، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن، سنن الدارمي، تحقيق مصطفى ديب البغا،

بيروت، دارالقلم، ١٤١٢ ق.

٢٧. دهخدا، علي أكبر، لغت نامه دهخدا، طهران، نشر دانشگاه تهران، ١٣٧٣ ش.

٢٨. الدواني، علي، استاد كل وحيد بيهاني، طهران، مركز وثائق الثورة الإسلامية، ١٣٨١ ش.

٢٩. الزنجشيري، جبار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، بي تا.

٣٠. سروش، عبدالكريم، صراط هاي مستقيم، مجلة كيان، العدد ٣٦.

٣١. السهروردي، شهاب الدين يحيى، المطارحات [مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، المجلد الأول] طهران، مؤسسة الدراسات و التحقيقات الثقافية (پژوهشگاه)، ١٣٧٢ ش.

٣٢. الشرتوني، سعيد الخوري، أقرب الموارد، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٣ ق.

٣٣. الشهابي، محمود، أدوار فقه، طهران، منظمة الطباعة و النشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٣٦٦ ش.

٣٤. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد، الملل و النحل، تحقيق محمد سيد الكيلاني، بيروت، دارالمعرفة، ١٣٩٥ ق.

٣٥. الصدر، حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، بيروت، دار الأضواء، بي تا.

٣٦. الصدر، محمد باقر، دروس في الأصول، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٨ م.

٣٧. صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم (ملا صدرا)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، قم، مكتبة المصطفوي، ١٣٦٨ ش.

٣٨. الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي، الإحتجاج، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٥١ ق.

٣٩. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسين (الشيخ الطوسي)، تهذيب الأحكام، تصحيح حسن الخراسان، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٦ ق.

٤٠. الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي الخزويبي و أحمد السامرائي، طهران، أسوة، ١٤١٤ ق.

٤١. الفيض الكاشاني، محمد بن المرتضى، تفسير صافي، ترجمة محمدباقر الساعدي الخراساني، طهران، صفا، ١٤٠٥ ق.

٤٢. القشيري النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار الحديث، ١٤١٢ ق.
٤٣. الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي، الكافي، تصحيح علي الأكبر الغفاري، طهران، مكتبة الصدوق، ١٣٨١ ق.
٤٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ ش.
٤٥. المظفر، محمدرضا، أصول الفقه، قم، مؤسسة إسماعيليان، ١٤١٦ ق.
٤٦. المفيد، محمد بن محمد (الشيخ المفيد)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، بيروت، دار المفيد، ١٤١٤ ق.
٤٧. النائيني، محمد حسين، فوائد الأصول، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤٥٤ ق.
٤٨. هيك، جون، فلسفه دين، ترجمة بهرام راد، طهران، نشر مؤسسة الهدى الدولية، ١٣٧٢ ش.
٤٩. هوسپرس جون، فلسفه دين، مجموعة من المترجمين، قم، مركز الدراسات والتحقيقات الإسلامية، بي تا.



استعراض عدد من الكتب قيد الترجمة والنشر

جاء تأسيس الدائرة العامة للترجمة والنشر الدولي في المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، في عام ٢٠٠٨، في إطار تنفيذ مشروع ترجمة ضخمة يتضمن ترجمة حوالى ثمانمئة كتاب من إصدارات المعهد المذكور إلى إحدى عشرة لغة عالمية حية، وذلك بهدف إحياء حركة الترجمة المعاكسة، أي نقل المفاهيم والأفكار والمضامين الظاهرة والمستترة في المدرسة الفكرية الإسلامية إلى القراء في جميع أنحاء العالم، وكذلك للردّ على الشُّبهات والاستفهامات العالقة التي تطرحها المذاهب الفكرية الإنسانية العالمية والمدارس المنبثقة عنها، مثل المدرسة الليبرالية الاقتصادية والثقافية والعلمانية السياسية. وفي هذا الخصوص، تمّ تشكيل الهيئة الإقليمية العليا للغات (الإنجليزية، العربية، الفرنسية، الألمانية، المالائية، الأوردية، الطاجيكية، التركية الآذرية، الروسية، التركية الأسطنبولية، الأسبانية)، وتضمّ الهيئة المذكورة في عضويتها خمسة أفراد مختصّين ممّن لهم باع طويل في مجال اللغات والترجمة، وتحت عناوين رئيس الهيئة، مسؤول المراجعة العلمية، مسؤول المراجعة اللغوية، الخبير في الشؤون الثقافية ومترجم متخصص، وستباشر دائرة الترجمة والتصحيح والنشر في المجمع عملها بعد إجراء عملية المسح الثقافي. وفي ما يأتي تعرض الدائرة العامة للترجمة جدولاً بأسماء المؤلفات والكتب التي وضعتها قيد الترجمة والنشر؛ وذلك ليطلع عليها القراء الأعزاء والمهتمّين بهذه النشاطات، والذين نهيّب بهم إرسال مقترحاتهم وانتقاداتهم البناءة والعلمية على البريد الإلكتروني الآتي:

Translation444@Gmail.com

وتقبلوا خالص الشكر والتقدير

نادري فارساني

المدير العام للترجمة والنشر الدولي

في المجمع العلمي العالمي للثقافة والفكر الإسلامي



الترتيب	عنوان الكتاب	المؤلف	المترجم
١	الفكر الديني والعلمانية	همايون همتي	رحيم الحمداوي
٢	النظام المصري اللاربي	عباس موسويان	زهراء عباسي
٣	الفقه والعقل	أبو القاسم علي دوست	أحمد ترجمان
٤	تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه	محمد باقر سعدي روشن	علي عباس الموسوي
٥	نظرة في نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية	حسن معلمي	منصف الحامدي
٦	الأخلاق الإلهية (ج ٢٧)	مجتبي طهراني	حسين سلطاني
٧	قواعد فقه الدييات	أحمد حاجي ده آبادي	خليل العصامي
٨	بحث في عصمة الأنبياء	أحمد حسين شريفي و حسن يوسفیان	قاسم الكعبي
٩	أسس الفكر السياسي في الإسلام	عميد زنجاني	علاء رضائي مهر
١٠	فلسفة الدين	علي أكبر رشاد	موسى ظاهر
١١	مدخل إلى الهرمنوطيقا	شيخ أحمد واعظي	فضيل الجزائري

